بسم الله الرحمن الرحيم وبه نستعين

نحمدك يا من اوضح لنا مناهج الوصول الى قواعد الاصول ويسر لنا مسالك الحصول الى ادراك المأمول ووفق لمن يزل
في درك الحق بالوصول اليه وختم بهداية من جاهد فيه ومعونة من توكل عليه ونصلي على اشرف من نبع من جرثومة
واكرم من نشأ من خير جرثومة المبعوث بالآيات الباهرة الى خير امة المنعوت بالشمائل الحميدة والفضائل الجميلة وعلى
ابن عمه ووصيه واخيه ووارث علمه وقاضي دينه الماحي بسيف صناديد الضلالة الدالة على الله ائمة الدلالة واولاده اولي
العصمة والتوقير المخصوصين من الله بآية التطهير والخلص من اصحابه واتباعه واحزابه ما اقيم على مطلوب دليل وتسبب الى
حكم تعليل التعليل اما بعد فيقول احوج الورى الى ربه الغني محمد بن علي بن احمد الحرفوشي العاملي وفقه الله للعمل الاحسن وصانه عن
موجب الخطأ والخطل ان كتاب القواعد الذي الفه شيخنا رئيس المحققين وزبدة المدققين ظل الله على الانام وخلاصة
اهل الفضل والاحترام تذكرة الماضين وخاصة اهل اليقين لمعة الزمان وانسان عين الانسان من عليه في العلوم والمعارف
المعول الشيخ الجليل شمس الدين محمد الشهير بالشهيد الاول رحمه الله ترتيبه كما شرف خاتمته كتاب لم ينسج احد على منواله
ولم يظفر فاضل بمثاله انطوى على تحقيقات هي لطائف الاسرار واحتوى على اعتبارات هي عرائس الافكار وقد بلغ في الاشتهار
الى ان صار كالشمس في رابعة النهار لكنه لفرط الايجاز كاد يعد من جملة الالغاز فمخدرات معانيه محجوبة عن الاذهان وابكار
مسائله لم يطمثهن انس ولا جان وكان كثيرا ما يدور في ذهني الجامد ويخطر في فكري القاصر الخامد ان اعلق عليه شرحا يميط
عنه الحجاب ويبرز مزاياه تلوح من خلال النقاب وكنت احجم عن ذلك لصعوبة هذا المرام وخوفا من عدم اداء حقه
من الكلام ثم ان الولد العزيز علي الرضي في افعاله الذكي سمي الخليل للاواه الباذل نفسه فيما يرضي الله جعلني الله من كل سوء فداه
وجنبه كل ما يشناه النفس سألني ان اعلق عليه شرحا وافيا بالمراد كافلا ببيانه على وجه الاقتصاد فاجبته الى ملتمسه وابتغاء
قاصدا بذلك وجه الله وكاني بقائل قال [illegible] واقحام لا [illegible] واني لك ادراك العيوق والحصول
على ما هو اعز من بيض الانوق ولم يدر ان ذلك منح الهية اختصاصية وان من كدح في طلب ارتقاء المعالي عرج ومن قرع
باب الكريم ولج وانا سائل ممن طبع طبيعته على الانصاف وجبلت جبلته على الاسعاف ومن سلم اديمه من داء
الحسد وان كان قلما خلا منه احد ان ينظر اليه بعين الاصلاح لا الجدال وان يكن ممن يعرف الرجل بالحق
لا الحق بالرجل مع علمي اني معترف بقلة البضاعة والعجز المنافي للاستطاعة ناويا ان وفق الله لاتمامه
ومن بالاستعانة على اختتامه ان اسميه بالقلائد السنية على القواعد الشهيدية والله اسأل التوفيق
والهداية الى اقوم طريق وهو حسبي ونعم الوكيل قال المؤلف روح الله روحه واجزل فتوحه

بسم الله الرحمن الرحيم اللهم اني احمدك والحمد من عطائك اردف التسمية بالتحميد اقتفاء للقرآن المجيد
وعملا بالاحاديث الواردة في هذا المقام المشهورة بين الخاص والعام وحديث التعارض بينهما كفت شهرة الجمع فيه مؤنة
نقله والميم من اللهم عوض من ياء ولذلك لا يكاد يجمع بينهما الا في ضرورة الشعر وما ذهب اليه الكوفيون ضعيف
[illegible] بين الحمد والشكر لغة وعرفا معروف لا يحتاج الى بيان غير ان النسبة بينهما بالمعنى اللغوي وبين الحمد اللغوي
والعرفي العموم من وجه وبين الحمد اللغوي والشكر العرفي المباينة بحسب الصدق والعموم المطلق بحسب الوجود
ضرورة ان الحمد اللغوي جزء الشكر العرفي غير محمول عليه وبين الشكر اللغوي والحمد العرفي ترادف والا لزم [illegible] الحمد
[illegible] مقيدا بكون المنعم منعما في حق الحامد كما صرح به المحقق الرازي في شرح المطالع بخلاف الشكر اللغوي فيكون الحمد
العرفي اعم من الشكر اللغوي مطلقا وبين الشكر اللغوي والعرفي عموم مطلق سواء قيد الشكر اللغوي بكون المنعم منعما
في حق الشاكر ام لا ضرورة اعتبار شمول الالات في العرفي دونه فان قيل العموم من وجه بين الشيئين يستلزم صدق كل منهما
على الاخر من وجه وما ورد من قوله عليه السلام الحمد راس الشكر يدل على ان الحمد جزء من الشكر غير محمول عليه فلا يتصور العموم
من وجه وكذلك قوله عليه السلام ما شكر الله عبد لم يحمده فانه عليه السلام حكم بان انتفاء الحمد يستلزم انتفاء الشكر وذلك يدل
على ان الحمد مساو للشكر او اعم مطلقا لان ما يكون اعم من الاخر من وجه لا يلزم من انتفائه انتفاء الاخر قيل ما ذكر من كون
الحمد جزء الشكر او كونه اعم منه انما يلزم اذا كان جعله راس الشكر على سبيل الحقيقة ونفي الشكر بنفيه حقيقة وليس
كذلك بل هو امر ادعائي مبني على كون الحمد اجل افراد الشكر من حيث كونه ادل الانواع على القيد المحتمل فصار بذلك
كانه جزء بل الراس [illegible] حتى اذا فقد كان ما عداه بمنزلة العدم وبيان الاولوية ان الحمد اللغوي مورده اللسان
والشكر مورده اللسان والجنان والاركان ولا شك ان دلالة الالفاظ الصادرة عن اللسان اظهر دلالة على المعاني
من غيرها من حيث وضعها بازاء المعاني فاذا ذكرت افادت معانيها الموضوعة هي لها بخلاف افعال الجوارح فانها
اذا وجدت لا تدل على المقصود على التعيين ولا يظهر منها ظهورا تاما ان المقصود منها تعظيم المنعم مقابلة انعامه
او غير ذلك وبخلاف الاعتقاد لاحتجابه واختفائه وفي نسبة الحمد الى الضمير الدال على الذات من حيث هي تنبيه
على انه مستحق للحمد مع قطع النظر عن الصفات المستجمع لها واشعار بانه لو علق الحمد على صفة لتوهم اختصاصه بها لما
تقرر من ان التعليق على المشتق يشعر بعلية المأخذ واخر المفعول مع ان تقديمه يفيد الاختصاص المناسب للمقام
تنبيها على ان المقام مقام الحمد وان كان الدال على ذلك اهم نظرا الى ذاته وهم يعتبرون في باب البلاغة رعاية المقام
لمقتضى الحال لا رعاية الامور الذاتية ولئن تنزل عن ذلك قيل لما تعارض هنا مقتضيان فعل ما هو الاصل من تقديم العامل
على المعمول وحديث تأديته بتقديمه للاختصاص والمقام ناب عنه لان الاليق بالمقام قصر الافراد وهو يتوقف

على ان يعتقد المخاطب ان الحامد المؤمن مشترك به فعلم انه يجوز ان يكون الحصر حقيقيا والتوفيق المذكور انما هو
في القصر الغير الحقيقي كما قرر في محله والجواب بانه لا مانع من كونه غير حقيقي ويكفي فيه توهم الاشتراك للمخاطب لا
ما فيه لاستبعاد توهم الحامد المؤمن ذلك في المحمود تعالى بل الاظهر في الجواب ان يقال يمكن ان يكون مؤمنا وياتي
بحمد لغيره تعالى ايضا فالتقديم لافادة التخصيص به تعالى ولا يكون مشركا اذ ليس شركا في الالوهية واثر لفظ
العوض منها اللهم الدالة على البعد مع انه تعالى قريب كما نطق به التنزيل هضما للنفس وحطا لها عن منازل القرب
اتى بالجملة الاسمية التي خبرها فعلية للدلالة على التجدد الاستمراري المستفاد من الفعل المضارع الانسب
بالمقام من الدال على الثبوت والدوام لدلالة الاول بمقتضى المقابلة على ان النعم متجددة على الاستمرار في كل آن
والقول بانها تفيد الدوام كالاسمية المحضة للفرق بين الفعلية والاسمية التي خبرها فعلية بان في الاول اثبت
الفعل الى الفاعل وهي مفيدة للتجدد والعدم دون الثانية فان الجملة فيها مفتوحة الى ما قبلها ولا يلزم من افادة
نسبة الفعل الى فاعله التجدد كون المجموع كذلك فيمكن ان يحمل على الدوام عند وجود الداعي اليه بخلاف الفعلية مدفوع
لتصريحهم بانها كالفعلية فان قلت لم صدر الجملة باداة التاكيد التي هي علم في بابه مع ان الحكم غير منكر ولا مشكوك فيه
قلت التاكيد كما يكون لازالة الانكار ورفع الشك والتردد من السامع فقد يكون لصدق الرغبة ووفور النشاط
فيما يورده من الكلام كما في قوله تعالى حكاية عن المؤمنين ربنا اننا آمنا فانه لا يتصور ان يكون التاكيد لرد الانكار ونفي
الشك من المخاطب بل هو راجع الى المتكلم وبيان حاله من اظهار نشاطه ووفور رغبته فيما اخبر به على ان اطالة الكلام
مع الحبيب واطناب مجلس المناجاة معه فيكون اخراجا للكلام الاعلى مقتضى الظاهر والواو في قوله والحمد للعاطفة عنه
او عن جميع الحامدين او للاستغراق لانتهائه اليه تعالى مطلقا اما بواسطة او بدونها والغرض من هذا الكلام اظهار العجز عن
القيام بحق النعمة وذلك لان الحمد من جملة احسانه ويتوقف حصوله على الآلات والقوى والاقدار وكلها نعم فيحتاج كل منها
الى حمد فلو قصد تكرر الاثبات بحمد على نعمة واحدة لزم التسلسل ولذا ورد عن داود عليه السلام وكذلك عن موسى عليه السلام
فقال يا رب كيف اشكرك وانا لا استطيع ان اشكرك الا بنعمة ثانية من نعمك وفي رواية اخرى وشكري لك
نعمة اخرى توجب علي الشكر لك فاوحى الله تعالى اليه فاذا عرفت هذا فقد شكرتني وفي خبر آخر اذا عرفت ان النعم مني
رضيت منك بذلك شكرا وفي خبر آخر اذا عرفت ان النعم مني رضيت منك بذلك شكرا واشكرك
والشكر من نعمائك جملة فعلية معطوفة على الفعلية قبلها والكلام فيها كالكلام فيما قبلها والنعماء بالمد والفتح النعمة
فان ضممت النون قصرت ومن للتبعيض في المكانين ولا اشكال في الاول من حيث ان العطا اسم بمعنى الاعطاء كالغسل
بمعنى الاغتسال او اريد به اسم المفعول الصالح للقليل والكثير وانما الاشكال في الثاني حيث انه مفرد الا ان يقال بانه مفرد

من عطائك للحال واللام في للعهد الذكري والمعهود هو الحمد به اولا او للعهد الذهني والمعهود الحمد

نعم

فيعم كما قوله تعالى وان تعدوا نعمة الله لا تحصوها ويحتمل ان يكون النعماء اسم جمع فلا يحتاج الى الاعتبار المذكور وذلك
ان يحمل من في المقامين بيانية ولا يخلو من خدشة فتامل واصلي على خير انبيائك قيل الصلاة هي الدعاء واعترض
عليه بانه لو كان كذلك لصح ان يقال صلى عليه مقام دعا عليه لان يقوم مقام الآخر وليس هنا كذلك وقيل
هي الرحمة واورد هنا بان فعل الرحمة متعد بنفسه وفعل الصلاة لازم والجواب بانه لا يلزم في الفعلين المترادفين
ان يكون تعديتهما بنوع واحد الا يرى الى قولهم تمكن فلان من كذا بمعنى قدر عليه ومررت بزيد بمعنى جاوزته وذهب
بعض الى انها مشترك بين الدعاء والرحمة والاستغفار وقيل بين الدعاء والرحمة فقط وقيل حقيقة في الدعاء مجاز في الرحمة لانها
مناسبة من الدعاء والحق ما ذهب اليه بعض المحققين من انها المطلق العطف لكن تختلف بالنسبة فباسنادها الى الله تعالى
يراد بها الرحمة وباسنادها الى الملائكة يراد الاستغفار وباسنادها الى المؤمنين يراد دعاء بعضهم لبعض فعلى هذا يكون
من التواطي وخير افعل التفضيل خفف بحذف الهمزة وقصد به الزيادة على من اضيف اليه ويحتمل ان يراد به الزيادة على جميع
من عداه ممن اضيف اليه وغيره ولا يظهر هنا للثاني مزية على الاول لان المضاف اليه ارفع ممن عداه فاذا كان المضاف ارفع
من المضاف اليه لزم ان يكون ارفع ممن عداه نعم الوجه الثاني يدل على هذا المعنى بالخصوصية والاول بالالتزام والانبياء جمع
من انبا بمعنى اخبر فيكون فعيلا بمعنى مفعل قلبوا الهمزة ياء وهو قياس والتزام قلبه على غير القياس وقد نطق به على الاصل
في قول بعضهم يا نبيء الله بالهمزة ويجوز ان يكون من نبا ينبو اذا ارتفع ومصدره النبوة فعلى هذا يكون اصله نبيو فقلبت الواو
المتطرفة همزة على خلاف القياس لان القياس ان تقلب ياء وذكر صاحب الصحاح انه بمعنى منقول على هذا التقدير وقيل هو
منقول من النبي وهو الطريق فانه طريق يوصل به الى الحق فيكون ماخوذا من انبا بمعنى اخبر فان الطريق بالعباد الى المقصود كانه
يخبر به ولا يخفى بعده وسيد اصفيائك السيد هنا المفترض الطاعة كما وقع تفسيره في آخر الحديث الوارد عن الرسول صلى الله عليه وسلم
المتضمن لقوله انا سيد ولد آدم وعلي سيد العرب وهو عند الكوفيين فعيل من ساد قومه يسودهم سيادة وسوددا و
سيدودة وهم سادة قال في الصحاح وهو نظير سري وسراة ولا نظير لها يدل على ذلك انه يجمع سيائد بالهمزة مثل افيل وافائل
وتبيع وتبايع وقال اهل البصرة تقديره سيود فيعل جمع على فعلة كانهم جمعوا سائدا مثل قائد وقادة وذائد وذادة وقالوا
انما جمعت العرب جيدا وسيدا على جيائد وسيائد بالهمزة على غير القياس لان جمع فيعل فياعل بلا همزة والاصفياء جمع صفي
من الصفوة وهي خيار الشيء وخلاصته وخاتم رسلك الخاتم بفتح التاء وكسرها من الختم آخر الشيء والرسل جمع رسول
وهو انسان اوحي اليه بشرع وامر بتبليغه فهو اخص مطلقا من النبي وقيل هما بمعنى وهو هنا بمعنى الرسول المذكور
ابي القاسم محمد بن عبد الله كني به صلى الله عليه وآله بابي القاسم اما لان القاسم اكبر اولاده او لانه يقسم للناس
حظوظهم في دينهم ودنياهم وذكر مبالغة في مباشرة القسمة كذا في شرح المواقف وما قيل ان هذا يقتضي ان يقال

احد المرادفين

ويطلق على الغاية والنهاية

الاية

ابو القسمة الا ان يقال اسم الفاعل هنا بمعنى المصدر كما يقال قم قائما فقد بر وعترته الطاهرين اختلفوا النقل في
تفسير العترة عن اهل اللغة فنقل الصدوق رحمه الله بسنده عن محمد بن عبد الواحد صاحب ابي العباس ثعلب
في كتابه الذي سماه الياقوتة قال حدثني ابو العباس ثعلب قال حدثني ابن الاعرابي قال العترة قطاع المسك الكبار
في النافجة وتصغيرها عتيرة والعترة شجرة تنبت على باب وجار الضب واحسبه اراد وجار الضبع لان الذي للضب مكو
وللضبع وجار ثم قال واذا خرجت الضب من وجارها تمرغت على تلك الشجرة فهي لذلك لا تنمو ولا تكبر والعرب
تضرب مثلا للذليل والذلة فيقولون اذل من عترة الضب قال وتصغيرها عتيرة والعترة ولد الرجل وذريته من صلبه
فلذلك سميت ذرية محمد صلى الله عليه وآله من علي وفاطمة عليهما السلام عترة محمد عليه السلام قال ثعلب فقلت لابن الاعرابي
فما معنى قول ابي بكر في يوم السقيفة نحن عترة رسول الله صلى الله عليه وآله قال اراد بلدته وبيضته وقيل العترة
هي الصخرة العظيمة يتخذ الضب عندها جحرا يأوي اليه وهذا لقلة هدايته ثم اطال الكلام رحمه الله ونقل معاني
ايضا زائدة على ما ذكرناه الى ان قال قال مصنف هذا الكتاب يعني نفسه رضي الله عنه فالعترة علي بن
ابي طالب وذريته من فاطمة وسلالة النبي صلوات الله عليهم اجمعين الذين نص الله تبارك وتعالى عليهم بالامامة على لسان نبيه
صلى الله عليه وآله وهم اثنا عشر اولهم علي وآخرهم القائم عليهم السلام على جميع ما ذهب اليه العرب من معنى العترة وذلك ان الائمة عليهم السلام
من بين جميع بني هاشم ومن بين جميع ولد ابي طالب كقطاع المسك الكبار في النافجة وعلومهم العذبة عند اهل الحكمة
والعقل وهم الشجرة التي رسول الله صلى الله عليه وآله اصلها وامير المؤمنين والائمة من ولده عليهم السلام اغصانها وشيعتهم
ورقها وعلمهم ثمرها وهم عليهم السلام الهداة على معنى الصخرة العظيمة التي يتخذ الضب عندها جحرا يأوي اليه لقلة هدايته
واستوفى رحمه الله جميع المناسبات في هذا على حسب ما نقله العرب من المعاني تحقيقا للمطلوب وهذا المعنى الذي
حققه هو مراد المؤلف رحمه الله والطاهرين جمع طاهر والمراد بالطهارة النزاهة عن ادناس النقص وآثام الخطايا و
هو معنى العصمة واسأل الله ان تصلي عليهم وعلى جميع انبيائك اعاد حرف الجر في المعطوف لكون المعطوف عليه
ضميرا وجمهور النحاة على منع العطف عليه من غير اعادة الجار والحق جوازه لوقوعه كثيرا نثرا ونظما وفي تكرير الصلاة
على هذا الوجه اشارة الى ان صلوته لا تفي بما يستحقونه من الاجلال والاعظام فسأل ربه ان يصلي عليهم لعلمه
بما يفي بما يناسبهم وقدرته على ذلك وان تيسر لنا طاعتك اي ما يقرب من رضاك ويبعد من سخطك
لتنتظم في سلك اوليائك الانتظام التألف يقال نظمه فانتظم والنظم التأليف والسلك بالكسر
الخيط ما دام فيه الخرز كذا في الصحاح وفي القاموس السلكة بالكسر الخيط يخاط به والجمع سلك وجمع الجمع
اسلاك والسمط بالكسر خيط النظم انتهى ولا يخفى ما بينهما من المخالفة والاولياء جمع ولي وهو المحب والناصر

والصديق

النافجة وعاء المسك

الوجار بالكسر والفتح جحر الضبع وغيرها

السلك

والصديق والظاهر هنا الاول مع احتمال الثاني وفي الكلام استعارة بالكناية وتخييل وترشيح وذلك حيث شبه
الاولياء بما ينظم في السلك من الدرر ونحوها واثبت السلك لها ورشح بذكر الانتظام واللام متعلق بالفعل
السابق والاشارة الى ان الطاعة سبب في الذهن للانتظام المذكور في الخارج متأخر عنها ولذا قالوا اول الفكر
آخر العمل ونفوز بالنصب في زمرة احبائك الزمرة الجماعة من الناس والاحباء جمع حبيب بمعنى محبوب مأخوذ
من الحب بالضم اي الوداد وان ترزقنا عونك الرزق العطاء وهو بالفتح المصدر وبالكسر ما ينتفع به من الحلال
عند مخالفينا لا يختص بالحلال فالحرام عندهم رزق والعون الاعانة على جميع مقاصدنا التي لا تخرج عن رضاك
اي رضاك مصدر والرضا بالقاسم ولفظ على يتعلق بالعون والمقاصد جمع مقصد بالكسر اي المطالب في رضاك
وسائل تتعلق حال من جميع المقاصد او من المفعول الثاني لان نحمل ما عرضنا عليه من تأليف هذه القواعد العزم التصميم
على الشيء والاشارة الى المعاني الحاضرة في ذهنه والقواعد جمع قاعدة مأخوذة من قواعد البيت وهي اساسه
واشتقاقها من القعود بمعنى الثبوت وفي الاصطلاح قضية موضوعها كلي ينطبق على جميع احكام جزئياته لتتعرف
احكامها منه وهذا اسلم من تعريف بعضهم بانها امر كلي ينطبق على جميع جزئياته لتتعرف احكامها منه لانه
يتجه عليه امران الاول ان القضية الكلية لا تكون محمولة على شيء فلا يوجد لها جزئيات قطعا الثاني ان هذا
ان هذا الامر الكلي اذا كان منطبقا على الجزئيات كان المعلوم منها نفس الجزئيات لا احكامها فكيف يتم قوله لتتعرف
احكامها ويمكن ان يقال الامر الكلي يراد به الموضوع الكلي ويراد من الانطباق اشتماله على الافراد ويعتبر مضاف في
جانب الجزئيات اي احكام جزئياته ولا يخفى ما فيه من التكلف والفوائد جمع فائدة وهي لغة ما استفدته من علم او مال
مثل الفائدة وبهذا المعنى مشتقة من الفيد بمعنى استحداث المال والخير ويكون معنى الفائدة مستحدثة المال والخير ومحصله
وقيل هي اسم فاعل من فادته اذا اصبت فؤاده كما قالوا رأيته اي اصبت رئته فمعنى الفائدة مصيبة الفؤاد واعلم ان الفائدة
والغرض والعلة الغائية متحدة بالذات متغايرة بالاعتبار لان الامر المترتب على الفعل من حيث انه مترتب ومن
كونه مطلوبا يبذل له الفعل غرض ومن حيث كونه على طرف الفعل غاية لكونه على نهاية الفعل ومن حيث كونه باعثا للفاعل
على الفعل علة غائية عدة وذخرا العدة بالضم الاستعداد يقال كونوا على عدة والعدة ايضا على ما اعددته لحوادث
الدهر من المال والسلاح والمراد بالعدة ما ادخر من الاعمال الصالحة التي هذا التأليف منها ولا شك في كونه عدة باعتبار
ما يترتب عليه من نفع المؤمنين باحكام الله الذي هو من اعظم القربات عند الله تعالى والذخر ما ادخر ليوم لقائك
اللقاء احد مصادر لقيه كرضيه وزنا والمراد هنا لقاء جزائه والمراد باليوم يوم القيمة فانك توجهنا فقدم المجرور على
عامله لافادة الحصر اي اليك صرفنا وجوهنا لا الى غيرك لان من عداك مفتقر اليك فلا يقدر على القيام بما يريده

حيث الترتب فائدة ومن حيث

المكملة

وانت الغني المطلق المتكلف بانجاز ما امله منك من قطع علائقه عن غيرك واستمسك بحبل كرمك وجودك الباقي
على مر الدهور وعليك توكلنا توكل على الله استسلم وانقاد والتوكل اظهار العجز والاعتماد على الغير وتفويض الامر اليه
واليك انبنا اناب تاب كتاب والمراد رجعنا الى جزائك ولذلك رتب عليه قوله فجازنا باحسن جزائك الجزاء
المكافات على الشيء وجزى عنه اي قضى ومنه قوله تعالى لا تجزي نفس عن نفس شيئا وافض علينا سوابغ نعمائك يقال
افاض الماء على نفسه افرغه والسوابغ جمع سابغ اي تامة وافية واضافة السوابغ الى النعماء اسم جمع او مفرد غم بالاضافة
محكون في معنى الجمع كما تقدم ولا يخفى ان قوله افض من الاستعارة التصريحية التبعية فان الافاضة حقيقة بمعنى الافاضة
افراغ الماء فايقاعها على النعم تتضمن على انها شبهت الهبة بالافاضة بجامع النفع او التعدي الى الغير ثم اشتق من الافاضة
بمعنى الهبة افض بمعنى هب هذه قاعدة قد عرفت معنا ما الفقه لغة اللغة اصلها لغي او لغو والهاء عوض وجمعها
لغى كبرة وبرى ولغات ايضا وفي القاموس اللغة اصوات يعبر بها كل قوم عن اغراضهم الجمع لغات ولغون وقيل
في نصبها وجوه الاول ذكره ابن الحاجب في اماليه وهو ان نصبها على المفعولية المطلقة وانه من المصدر المؤكد لغيره لكانت
انما ياتي بعد تمام الجملة فانها لا يجوز ان تتقدم ولا تتوسط فلا يقال لحقا زيد ابني ولا زيد حقا ابني وان كان الزجاج يجيز
ذلك الثاني انه مفعول لاجله ويرده ان المنصوب على التعليل لا يكون الا مصدرا الثالث انه منصوب بنزع الخافض
ويرده ان اسقاط الخافض سماعي واستعمال مثل هذا التركيب شايع مستمر في كلام العلماء وايضا النحويون في مثله
التنكير ولو كانت منصوبة بنزع الخافض لبقيت على تعريفها الذي كان مع الخافض كما في قوله تمرون الديار ولم تعوجوا
اي على الديار الرابع انها تمييز وهو باطل لان التمييز اما ان يكون تفسير المفرد او النسبة وهذا ليس شيئا منهما فان قيل
يمكن ان يكون تفسير النسبة بان يقدر تفسيرها لغة فيكون من باب اعجبني طيبه ابا قلت لا يجوز ذلك لان تمييز
النسبة الواقعة بين المتضايفين لا يكون الا فاعلا في المعنى وهذا ليس كذلك الخامس انه حال على تقدير مضاف
المحدود ومضافين من المنصوب والاصل تفسيرها موضوع اهل اللغة ثم حذف المتضايفان على حد حذفهما من قوله تعالى
فقبضت قبضة من اثر الرسول اي من اثر حافر فرس الرسول ولما انيب الثالث عما هو الحال في الحقيقة لزم تنكيره لفظا
مقام لازم التنكير ويمكن ان تقول الاصل موضوع اللغة بتقدير مضاف واحد ونسبة الوضع الى اللغة مجاز وهذا
الوجه هو الحق وانما ذكرنا هذا البحث مع عدم تعلق الغرض به لوقوعه كثيرا في الكلام فافهم ترشد الفهم في القاموس
الفقه بالكسر العلم بالشيء والفهم له والفطنة وغلب على علم الدين وشرعا الشرع والشريعة ما شرع الله لعباده من الدين
وقد شرع لهم شرعا سن العلم للعلم اطلاقات ثلاثة الاول القواعد المخصوصة يقال فلان يعلم الفقه اي يعلم المسائل
المخصوصة الثاني الملكة الثالث ادراك القواعد اي التصديق بمسائله لا يقال لا يجوز استعمال المشترك في التعريف

بل

اي الدعاء من اضافة الصفة الى الموصوف اي النعم السوابق منه

وهو بحث من وجوه الاول ان اللغة ليست اسما للحدث وثانيا انها لو كانت مصدرا مؤكدا لغيره

بدون قرينة وهنا استعمل كذلك لانا نقول بل استعمل هنا في التصديق بالاحكام والقرينة عليه كونه حاصلا عن
الادلة اذ المكتسب من الادلة لا يكون الا تصديقا لما تقرر من ان التصديق لا يكتسب الا من التصديق بقي ان
الظاهر ان المراد بالعلم الشرعي لا القطعي اذ لا يستقيم الا على راي المصوبة القائلين بان كل مجتهد مصيب وانه
ليس لله في المسئلة حكم معين فلا يمكن حصول الخطا في الحكم بل حكم الله تعالى تابع لما ظنه المجتهد فما ظنه فيه فهو حكم الله
في حقه وحق مقلده واما على راي المخطئة القائلين بان لله في كل مسئلة حكما معينا والمصيب واحد فلا يمكن
المجتهد الجزم بان ما ظهر له في المسئلة حكم الله في الواقع فلا بد من تاويل اما بان يراد بالعلم الحكم القطعي انه الثابت من الدليل
او المراد به القطع بتعيين العمل والافتاء وهذا هو المشهور في تفسير قولهم ظنية الطريق لا تنافي قطعية الحكم وبيانه ان كل
ما غلب على ظن المجتهد يجب عليه العمل به وحاصله ان الظن في طريقه باعتبار الادلة التي لا تفيد الا الظن ومتى حصل
غلبة الظن للمجتهد في حكم من الاحكام وجب عليه العمل به فصار ذلك الحكم مقطوعا به باعتبار العمل وان كان ظنيا
باعتبار الطريق وعليه انه يلزم ان يصير التعريف هكذا العلم بتعيين العمل مع انه عبارة عن العلم بالاحكام انفسها وفيه
اشكال من وجوه احدها ان العلم بالاحكام لا يدل على وجوب العمل فيقتضي حصر الفقه في الوجوب وليس كذلك لانه
احد الاحكام الخمسة الرابع انه يكون مقطوعا به لا يستلزم كونه معلوما لان القطع اعم من العلم لان المقلد قاطع
وليس بعالم والمدعى هو العلم لا القطع فظهر بما قررنا ان الاحسن في الجواب ان يحمل العلم على الظن كما اراده منه مشهور
ولا تكلف فيه بالاحكام الشرعية عن ادلتها التفصيلية تخرج بقيد الاحكام العلم بالذوات والصفات
الحقيقية كالقدرة والعلم وبقيد الشرعية العلم بالاحكام العقلية كالعلم بالحسن والقبح والتماثل والاختلاف
والعلم بالاحكام الاصطلاحية كقولنا الحكم المنكر يجب توكيده والعلم بالاحكام الحسية كالحكم بان النار محرقة
والتجربية كالحكم بان السقمونيا تسهل الصفراء وبقيد الفرعية علم اصول الفقه لكون الامر للوجوب والنهي للتحريم
الى غير ذلك وبقيد التفصيلية علم المقلد لانه لا اطلاقا بل انما استند الى دليل اجمالي وهو انه قلد فيها المجتهد وهذا ما افتى به
المفتي وكل ما افتى به المفتي حكم الله في حقي فانه يجيء في كل مسئلة اي المذكور القياس المؤلف من شخصيته وكليته ينتج هذا
حكم الله في حقي هنا مباحث الاول ان لام الاحكام اما جنسية او استغراقية وعلى كل اشكال اما على الاول
فلانه يلزم ان يكون من بلغ رتبة الاجتهاد اذا علم مسئلة ليس فقيها عرفا واما على الثاني فلتعذر العلم بكل الاحكام
او تعسره والجواب يحمل اختيار كل من شقي الترديد اما الاول فنقول المراد من حقيقة الاحكام ماهية الحكم الموجودة
بوجود الافراد من غير تعرض لبيان كميتها كما هو المقرر في القضية المهملة سلمنا ان المراد الحقيقة من حيث هي لكن
يمنع عدم تسميته فقيها لوجود الملكة التي يمكنه بها استنباط ما شاء من الاحكام كما ان البليغ من له ملكة

قطعية

بما جرى الدلالة الالتزامية فان العلم بوجوب العمل بالاحكام مستفاد من الادلة الاجمالية والفقه مستفاد من الادلة التفصيلية ولما كان (؟) الثالث ان تفسير العلم بوجوب العمل يقتضي حصر الفقه في الوجوب (؟)

بقوله في كل مسئلة

بما لا يلزم [illegible] على الجمع فظهر معنى جميعها ويكون المراد بالاحكام حقيقتها [illegible] عن تحققها في وجود الفرد كما [illegible] هو فلان يركب الخيل اذ الان [illegible] الاواحد منها والاشبهة في انه [illegible] فيها

الاجتهاد على التعبير عن المعقول باللفظ البليغ وان لم يعبر عنه بعبارة عربية واما الثالث فبان المراد بالعلم بالجميع الملكة التي
يقتدر بها على الجزئيات واطلاق العلم عليها شائع عرفا يقال فلان يعلم علم النحو ولا يراد ان جميع مسائله حاضرة عنده
على التفصيل بل له ملكة الاستحضار واختار شيخنا قدس سره في الزبدة كونها الجنس وقد عرفت الحق وفي التنبيه في
اختياره ذلك فائدة وهي دخول المتجزي وهو من له ملكة الاستنباط والترجيح في بعض المسائل دون بعض عند
من قال بتجزي الاجتهاد وهو ممن يقول بذلك كالمؤلف قدس سرهما الثاني انه على تقدير الجنس يدخل فيه علم المقلد
وعلم النبي والائمة وجبرئيل عليهم السلام والجواب انه وان دخل في الاحكام لكنه خرج بلفظة عن اما المقلد فلان علمه ليس
بناشئ عن الادلة التفصيلية بل عن قول المجتهد الناشئ عن الدليل والمتبادر من كون شيء ناشئا عن شيء
كونه بلا واسطة واما النبي عليه السلام ومن عطف عليه فلان علومهم ضرورية لم تنشأ عن الادلة هذا اذا حمل العلم
على القطع واما اذا حمل على الظن كما هو الظاهر كما علمت فخروج علومهم واضح لانهم قاطعون لا ظانون هذا على تقدير
انه يراد بعلمه صلى الله عليه وآله جميع علوم الاحكام اذ لو اريد البعض لم يحتج الى هذا القيد فان المخالفين يوافقونا
في خروج علومه المستندة الى الوحي عن هذا الحد وانما يخالفون فيما يزعمون انها اجتهادية وهو مردود كما
قرر في محله الثالث ان المراد بالادلة الاربعة وهي الكتاب والسنة والاجماع ودليل العقل واما القياس فليس
دليلا عندنا وح لا حاجة الى التقييد بالتفصيلية ويجاب بانها لو اطلقت لتوهم ان المراد بها ما يعم التفصيلية
والاجمالية فيدخل فيها دليل المقلد الاجمالي وليس من ادلة الفقه الرابع انهم فسروا الحكم بانه خطاب الله
المتعلق بافعال المكلفين بالاقتضاء او التخيير كما سيجيء والخطابات عندنا ادلة الاحكام فيصير الاول وح
يصير التقدير العلم بالادلة عن الادلة فيتحد الدليل والمدلول وهو غير جائز واما الاشاعرة فانهم قالوا بالكلام
النفسي جعلوا الحكم مدلول الخطاب وهو قديم والادلة اللفظية ولا يلزم الزامهم ذلك والجواب عن ذلك
بان يراد بالاحكام المسائل وح تحصل المغايرة بلا شبهة الخامس على القول بالتخطئة وهو القول الصحيح يلزم
دخول بعض الاحكام المستنبطة من الادلة التفصيلية فلا يتم القول بان الفقه هو العلم المكتسب من الامارات
بالاحكام التي يجب على المكلف العمل بها مع انها ليست فيها فيلزم عدم طرد التعريف الا ان يقال
الادلة اللفظية لا تفيد الا ظنا او ان القطعي ما علم من الدين ضرورة وهو خارج عن التعريف لانه تحصيل الحاصل
والخوارق القطعية بعضه مظنون وبعضه معلوم لكن بحيث لا يكون الى حد الضرورة من الدين لكن القسم
الاول اكثر كما صرح به غير واحد من المحققين السادس ان دليل الاجتهاد للمقلد لا يصح بظاهره الا على مذهب
المصوبة لان ما افتاه به المفتي حكم الله في حقه عنده واما على ما هو الحق من القول بالتخطئة فلا يصح لاحتمال

من الادلة القطعية

ان يكون

ان يكون المجتهد اخطأ في الحكم فلا يكون ما افتاه به حكم الله في حقه الا ان يقال هو حكم الله في حقه ظاهرا السابع زاد
الحاجبي بعد التعريف قوله بالاستدلال واورد عليه بانه لا حاجة اليه لان قوله عن الادلة مغن عنه اذ لا معنى
لكونها عن الادلة الا حصولها بالاستدلال وقد يقال هو للتصريح بما علم التزاما ولا بد منه في صحة الحد بدلالة التضمن
دلالة الالتزام في التعريفات وان اعتبرت فيها فهو للاهتمام ببيان المحدود هذا كله اذا كان عن متعلقا بالعلم
اما اذا تعلق بالاحكام او بالفرعية لانه في معنى المتفقة فهو للاحتراز ولا يخفى انه خلاف الظاهر فائدة الحكم الشرعي
لنا قبيل الحكم به لانه عندنا يكون عقليا ايضا واما المخالفون فالحكم عندهم منحصر في الشرعي اذ لا حكم للعقل
عندهم فلا يحتاج الى التقييد به ينقسم الى الخمسة المشهورة وهي الوجوب والحرمة والندب والكراهة والاباحة
وهو بعيد يقتضي ان الحكم الواقع في التعريف يراد به الخمسة وفيه ما عرفت من الاتحاد بين الدليل والمدلول ويمكن
ان يجاب عنه بان المراد بالاحكام الوجوب واخواته وبالادلة الايجاب واخواته وذهب بعض الاشاعرة كالبيضاوي
الى اتحاد الوجوب والايجاب وكذا الباقي بحسب الذات واختلافهما بحسب الاعتبار وفيه بحث لان الايجاب من
مقولة الفعل والوجوب من مقولة الانفعال وقد صرح الشيخ في الشفا بتباين المقولات كذا افاد شيخنا البهائي
في بعض تعليقاته فتامل وفيه نظر جعل السبب والمانع والشرط مغايرا لها اي للاحكام ظاهر العبارة يعطي ان هذه احكام
عند المصنف وهو مذهب بعض الاصوليين واما على القول بالمغايرة فلان الله تعالى جعل زوال الشمس سببا موجبا
لصلوة الظهر والنجاسة مانعة لصحتها والطهارة شرطا لصحتها والجعل المذكور الشرعي لانه مستفاد من الشارع ولا اطلاع
ولا غيره لعلنا من انما الناحق يطلب منا او تخييرنا وبمغايرتها للاحكام تحتمل معنيين الاول ان تحمل المغايرة
في الجملة بمعنى انها ليست احكاما صريحة بل تعود اليها فانه لا معنى لكون الدلوك سببا لوجوب الظهر الا وجوب الصلاة
عنده ولا لكون النجاسة مانعا الا تحريم الصلوة معها ولا لكون الطهارة شرطا الا ايقاع الصلوة مع الاتصاف بها كما قال
الشهيد الثاني قدس سره في تمهيد القواعد وهو تكلف بعيد ومع ذلك يتخلف كثيرا في افعال غير المكلفين كما ستقف عليه
انتهى وهو جيد كالدلوك الموجب للصلوة دلوك الشمس زوالها ومنه قوله تعالى اقم الصلوة لدلوك الشمس مأخوذ من الدلك
لان الناظر اليها يدلك عينيه لدفع شعاعها ويؤيده ما روي عن النبي صلى الله عليه وآله ان اتاني جبرئيل لدلوك
الشمس حين زالت فصلى بي الظهر وقيل الدلوك الغروب وعليه جماعة وانشد عليه جماعة في الصحاح هذا مقام قدمي
رباح ذبب حتى دلكت براح قال قطرب براح مثل قطام اسم الشمس وقال الفراء هي براح جمع راحة وهي الكف يقول
يضع كفه على عينيه ينظر هل غربت الشمس بعد والنجاسة المانعة منها اي من الصلوة الا ما استثني كما اذا لم يجد
الا الثوب النجس ولم يتمكن من نزعه لبرد او غيره وضاق الوقت كالمرأة المربية للصبي والمربي لها فانها تغسل مرة ثم عرضت نجاسة

من الصبي لا من غيره ولبس غيره والطهارة الصحيحة لها وفي كلامه لف ونشر على الترتيب وكل ذلك المذكور من الاحكام الخمسة سواء قلنا بدخول الوضع فيها ام بخروجه عنها ينحصر في اربعة اقسام من حصر الكل في الاجزاء لا الكلي في الجزئيات لعدم صحة حمل المقسم على كل واحد من الاقسام فان قيل حصر الكل في الاجزاء غير متصور لان الحصر جعل الشئ في محل محيط به فالمحيط حاصر والمحاط به محصور وشان الكل مع اجزائه على العكس قلت المراد من الكل المعاني ومن الاجزاء العبادات بناء على ان الالفاظ قوالب المعاني وظروفها ويجوز ان يراد به انحصار الاجزاء في الاجزاء على معنى ملاحظة الاجزاء من طرفي الكل ومن طرف المحصور فيه تفصيلا كما ذكروه في الفرق بين المعرف والمعرف ويجوز ان يراد من الانحصار الاعلال فمعنى انحصار الكل في الاجزاء انحلاله وتفكيكه اليها وهذا جيد الا انه يؤدي الى اخراج الانحصار عن معناه والاقسام الاربعة العبادات والعقود والايقاعات والاحكام ووجه الحصر الذي وطريق الحصر والحصر جعلوا وجعله على طريق الحصر العقلي قصد الضبط ان الحكم الشرعي اما ان يكون غايته الاخرة اي الباعث على فعله الجزاء في الاخرة وذلك لان كل فعل صادر عن فاعله بالاختيار لابد ان يكون فاعله قاصدا فائدة تترتب عليه وتكون باعثة على تحصيله والا كان صدوره عنه عبثا وتلك الفائدة اما في الاخرة او الغرض الاهم منه الدنيا والاول وهو الذي غايته الاخرة العبادة والثاني الذي الغرض الاهم منه الدنيا اما ان يحتاج في صحته الى العبارة او لا والثاني الاحكام كالمواريث والقصاص والديات والاول المحتاج الى العبارة اما ان يكون العبارة من اثنين تحقيقا كما اذا تصدى احد المتعاقدين للايجاب والاخر للقبول او تقديرا كما لو تولى الشخص الواحد اذا كان قابلا وموجبا كالولي اذا باع من مال الطفل من نفسه ويرد عليه انه على ما سيجي في قبض الزكوة والخمس من العقود التي لا عوض مع عدم احتياجها الى العبارة الا ان يراد حقيقة او حكما فان الفعل الذي هو القبض قائم مقام العبارة فتدبر اولا والاول المحتاج الى العبارة من اثنين العقود والثاني المحتاج الى العبارة من جانب واحد الايقاعات كالعتق والطلاق والايمان وكلما كان اهم من غيره فهو مقدم فالعبادات لما كانت غايتها تحصل في الاخرة كانت اهم فقدمت والعقود لما كانت محتاجا اليها باعتبار ان النظام والمعاش لا يتم الا بها قدمت على الايقاعات لان الايقاعات كالفروع بالنسبة اليها فان الطلاق وتوابعه بعد فرع النكاح والعتق وتوابعه فرع الملك الحاصل بالابتياع ونحوه وهكذا التوابع في نظائرها واخرت الاحكام اما لعدم المقتضي لتقديمها او لان بعضها لازم للعقود والايقاعات والشهادات واللازم متاخر عن الملزوم طبعا فاخر وضعا وحملوا البعض الاخر عليه حتى لا يؤدي الى التفرق بين المتجانسات وربما يوجه الحصر بوجه آخر جار على راي الحكماء وهو ان يقال كل الانسان اما لجلب نفع او لدفع ضرر والاول اما عاجل او آجل فجلب النفع العاجل بالمعاملات والاطعمة والاشربة والنكاح وغير ذلك وهو بعض العقود والايقاعات والاحكام وجلب النفع الآجل العبادات ودفع الضرر بالقصاص وما شابه ذلك قال المؤلف يكون قال وقرب الحصر

الحكم

العبادات والثاني اما ذو ضيعة او لا والثاني السياسات والاول اما ذو حاسية او لا والاول الاول

ان الحكم اما ان يشترط فيه النية او لا والاول الايقاعات والثاني العقود واعلم ان الجهاد ونحوه غايتين فرجحنا الا المقتضي للثواب عبادة من حيث الاعزاز وكذا العتق لا يشترط فيه التقرب واما الكفارات والمنذور والوقف والصدقات فمن قبيل العبادات ودخولها في غيرها انما من باب التغليب وللتبع للاسباب وقال شيخنا البهائي قدس سره ان الفقهاء قدس الله ارواحهم عدوا العتق والكفارات والوقف والصدقات في قسم الايقاعات و المناسب ذكرها في قسم العبادات فايدة العبادات تنتظم ما عدا المباح اي تنتظم في سلك الاحكام الخمسة ما عدا المباح وفي بعض النسخ تنتظم اي تشمل ولا يخفى ان صلوات الحائض وغيرها من الصلوة الفاسدة لا يطلق عليها عندنا اسم الصلوة والعبادة حقيقة فكانه اراد بالعبادات ما يعنا ول المجازية وانما لم تتصف العبادة بالاباحة لانها اما شرعية او لا والثاني الفاسدة والاول لابد لها من جهة رجحان وتندرج فيه الاقسام الثلثة فظهر وجه خروج الاباحة فتامل واذا كان الامر على ما ذكر فتتصف العبادة بالوجوب والاستحباب والحرام والكراهة كالصلوة المنقسمة الى الواجبة بالاصالة كالفرايض اليومية او بالعارض كالالتزام بنذر وشبهه والمستحبة كالنوافل الا وصلوة الليل لغير الرسول صلى الله عليه وآله والى صلوة الحائض فانها حرام فاسدة وقد تقدم ان المقسم لا يعنا ولها الا والى الصلوة في الاماكن المكروهة اعلم ان الصلوة في الاماكن يتصور فيها الاحكام الخمسة فمنها ما يتعين فيه الصلاة وهو موضع واحد لصلوة واحدة وهي ركعتا الطواف في المقام ويلحق به الصلوة المنذورة في المواضع المعينة بالنذر ومنها ما يستحب فيه وهو المساجد ومواطن العبادات ومنها ما تحرم فيه كالاماكن المغصوبة والمواضع النجسة مع التعدي ومنها ما تكره فيه الصلوة كالصلوة في الحمام والمقابر سواء كانت المقبرة جديدة ام عتيقة ومواطن الابل وبيوت الغائط والزابل وبيوت المجوس وجواد الطرق ومجرى الماء وغير ذلك مما هو مذكور في الكتب المبسوطة واعلم ان المشهور صحة الصلاة في الاماكن المكروهة وقال ابو الصلاح لا تحل الصلوة في معاطن الابل ومرابط الخيل والبغال والحمير ومرابض الغنم وبيوت النار والمزابل ومذابح الانعام وعلى المصور وفي البيوت المصورة قال ولنا في فسادها في هذه نظر وجعل سلار الصلاة في بيوت الخمور وبيوت النيران وبيوت المجوس فاسدة وقال المفيد لا تجوز الصلاة في بيوت الغائط وبيوت النيران وبيوت الخمور وعلى جواد الطرق وفي مواطن الابل وفي الارض السبخة وقال الشيخ في الخلاف لا تكره الصلاة في مراح الغنم فان قيل وصف الصلوة بالوجوب مما لا يجتمع مع الكراهة لتضاد الاحكام قلنا ذكر بعضهم ان ليس المراد بالكراهة هنا معناها الشرعي بل الاقل ثوابا ولا شك ان وقوع الصلوة في الحمام مثلا اقل ثوابا من وقوعها خارجه والكراهة بهذا المعنى تجامع الوجوب وفيه بحث لان الكراهة بهذا المعنى اصطلاح مجدد لم يذكره الاصوليون ولا حاجة

الى اعتبار اذ يمكن حملها على المعنى الشرعي وذلك بان يقال الصلوة في الحمام مثلاً من حيث كونها في الحمام عدمها
راجح على وجودها ولا ينافي ذلك رجحان وجود فعلها من حيث هي صلوة فان رجحان عدم فرد من حيث
الخصوص على وجوده من حيث الخصوص لا ينافي رجحان الكلي من حيث هو رجحان على عدمه فتارك
الصلوة في الحمام مثلا انما له الثواب على ترك الصلوة في هذا المكان المخصوص وليس له ثواب على ترك الصلوة
من حيث هي صلوة وفات عنه ما هو بالذات ترك خصوص الفرد كذا افاده بعض المحققين المعاصرين وهو جيد
وحاصله ان متعلق الكراهة امر شخصي ومتعلق الوجوب امر كلي فلا تناقض لتغاير الموضوع وقد نبه على
مثل ذلك شيخنا الشهيد الثاني في قواعده حيث قال الاستحباب المتعلق بالفرد الكامل من افراد المخير لا يقوم
غيره مقامه مع جواز تركه والبدل الحاصل من فعل الاجزاء انما هو بدل الفعل الاخر من حيث الوجوب لا الاستحباب
اذ لا يشتمل على فضيلة المتروك فالاستحباب فيه عيني والوجوب تخييري وبهذا يظهر ان محلهما مختلف
فمحل الوجوب امر كلي ومحل الاستحباب جزئي مشخص وهو ظاهر في عدم التناقض انتهى والاوقات المكروهة
كالصلوة عند طلوع الشمس الى ارتفاعها وقال المفيد حتى تذهب الحمرة وعلى الاول دل الخبر عن النبي صلى الله
عليه وآله وكالصلوة عند اصفرارها وهو المعبر عنه في كلام الفقهاء بغروبها حتى يذهب الشفق المشرقي و
كذلك عند قيامها في الاستواء حتى تزول الا في يوم الجمعة فانه يجوز عند القيام وبعد صلوة الصبح
وتمتد الكراهة الى طلوع الشمس وبعد صلوة العصر الى الغروب وانما تتعلق الكراهة بالنافلة التي
لا سبب لها اما ذات السبب كقضاء النافلة والتحية والاستسقاء وصلوة الطواف والاحرام
فان ذلك لا يكره في المشهور والصوم ينقسم الى الاحكام الاربعة كصوم رمضان في الواجب وشعبان
في المستحب وقد دلت على استحباب صومه اخبار كثيرة منها عن يونس بن يعقوب عن ابي عبد الله عليه السلام قال سألته
عن صوم شعبان قال كان رسول الله صلى الله عليه وآله اكثر صيامه في شعبان ومنها عن محمد بن سليمان
عن ابيه قال قلت لابي عبد الله عليه السلام ما تقول في الرجل يصوم شعبان وشهر رمضان قال هما الشهران
اللذان قال الله تعالى شهرين متتابعين توبة من الله قال قلت فلا يفصل بينهما قال اذا افطر من الليل
فهو فصل وانما قال رسول الله صلى الله عليه وآله لا وصال في صيام يعني لا يصوم الرجل يومين متواليين
من غير افطار وقد يستحب للعبد ان لا يدع السحور فان قلت فقد وردت احاديث تدل على النهي عن صومه
وعلى كراهيته وان لم يصمه احد من الائمة عليهم السلام قلت الوجه في الجمع ما ذكره الشيخ قدس سره في الاستبصار
وحاصله ان ابي الخطاب لعنه الله واصحابه كانوا يجرون صومه مجرى رمضان في الفريضة ويقولون

من افطر

من افطر يوما لزمته الكفارة فجاءت الاخبار ناهية عن صومه على الوجه الذي كانوا يعتقدونه وان احدا
من الائمة عليهم السلام لم يصمه على هذا الوجه وعلى هذا لا تناقض بينها وثبت الاستحباب المدعى والعيد في الحرام و
كذلك صوم الصمت وهو ان ينوي الصوم ساكتا فانه محرم في شرعنا وانما كان حراما من ضمه الى الصوم في النية
فلو ترك الكلام في جميع النهار صائما لم يحرم وكذا لو نذر الصوم عند فعله المحرم شكرا او ترك الطاعة كذلك
وغير ذلك مما هو مذكور في محله والسفر في المكروه واطلق الصوم في السفر الشامل للواجب والندب و
الاخبار الصحيحة دالة على المنع من الصوم سفرا من غير تقييد بالواجب لكن وردت اخبار مرسلة بجواز
المندوب للمسافر وعمل بها اكثر الاصحاب حاملين للاخبار الاولى على الكراهة جمعا بين الاخبار وقد عرفت
ضعفها بالارسال الا ان دلائل السنن يتسامح فيها ونظرها ما قلناه انه لا بد من تخصيص الصوم المكروه
في كلام المصنف بالمندوب اذ لا قائل بجواز صوم الواجب سفرا الا ما استثني وذهب المحقق الاردبيلي
قدس سره الى عدم جواز بعض العبادات كالصوم المندوب في السفر قال بعض محققي المعاصرين وكانه
رحمه الله ظن ان المعنى المصطلح للكراهة لا يكاد يجتمع مع رجحان العبادة في نفسه فاختار عدم الجواز وعدم
الصحة عبادة وقد عرفت تصحيحه فتدبر انتهى اقول لعل الداعي الى حكمه بعدم الجواز ما صح وانما هو الاحاديث
الصحيحة الدالة على المنع كما ذكرنا والاحاديث التي تعارضها لا تصلح لمعارضتها فتامل واما العقود فهي اسباب
يترتب عليها الاحكام الشرعية لا يخفى عليك ان المقصود بالذات للفقيه من بحث العقود انما هو حكمها من حيث
الصحة والفساد واما من حيث انها تجب وتندب ليترتب الثواب عليها او تحرم فيترتب العقاب عليها فهو من وظائف
العبادة وبالعبادة اشبه لكن قد يلاحظها الفقيه من هذه الحيثية كما قال من الوجوب والندب والكراهة
والتحريم والاباحة من المناسبات للاحكام الشرعية ثم قصد الى بيانها في امثلة فقال فان عقد البيع مثلا يوصف بالاباحة
بالخصوصية المناسبات يقول فانه يترتب على البيع الصحيح اذ قد علمت ان الغرض الذاتي منها الصحة او الفساد والاحكام
الشرعية المذكورة مترتبة عليها ولا دخل للوصف للعقد بالاباحة ويترتب على البيع الصحيح وجوب التسليم
الى المشتري والبائع في العوضين للمثمن والثمن والمراد انه يترتب على البيع الصحيح وجوب دفع الثمن الى المشتري
واعلم ان الاصحاب اختلفت عباراتهم في حقيقة البيع فذهب جماعة منهم المؤلف الى انه نفس الايجاب والقبول
الناقلين لملك الاعيان قال في الدروس بعد ذكر البيع وهو الايجاب والقبول من الكاملين الدالان على نقل
العين بعوض مقدر مع التراضي واحتجوا بتبادره عرفا من معنى البيع فيكون حقيقة فيه وذهب آخرون
الى انه اثر العقد وهو انتقال العين ورده المؤلف الى الاول نظرا الى ان الصيغة المخصوصة سبب في النقل واطلق

[illegible]

اسم المسبب على السبب ويعرف المعنيا بالغاية قال المحقق الشهيد الثاني قدس سره في شرح الشرايع وفيه نظر لان الاطلاق
المذكور مجازي يجب الاحتراز عنه في التعريفات الكاشفة للماهية الا مع قيام قرينة واضحة وهو منتف واما التعريف
بالغاية بهذا المعنى فغير جائز لان حملها على المعنى حمل المواطاة اعني حمل هو هو والغاية مما لا يصح كذلك وانما تدخل الغاية
في التعريف على معنى اخذ لفظ يمكن حمله على المعرف يشير الى الغاية وغيرها من العلل التي لا يصح حملها عليه مواطاة وهو
هنا منتف انتهى كلامه قدس سره وبيانه انه اطلق البيع بمعنى نقل العين واريد به الصيغة فيكون من اطلاق اسم المسبب على
السبب وعرف البيع بمعنى الصيغة بالنقل فيكون تعريفا بالغاية لانه الاثر المترتب على العقد وليس الاول قرينة تدل
~~ولابد في الاطلاق المجازي من ذلك والتعريف بالغاية لانه الاثر المترتب على العقد وليس الاول قرينة تدل عليه~~
ولابد في الاطلاق المجازي منه ذلك والتعريف بالغاية انما يصح حيث يمكن اخذ محمول من الغاية يحمل على المعرف هو هو
كما ذكره لان الغاية مباينة للمعنيا فلا يصح حملها عليه كالعلة المادية والصورية والفاعلية فلا يقال السرير جلوس
السلطان لكن يمكن ان يؤخذ منها محمول بان يقال السرير مصنوع للجلوس وما نحن فيه وان كان النقل علة ما ذهب اليه
غاية لكن لا يمكن اخذ لفظ منه يحمل عليه ويمكن ان يجاب عن الاول بادعاء اشتهار اسم المسبب على السبب هنا والمجاز
المشهور يجوز اخذه في التعريف الثاني بانا لا نسلم عدم امكان اخذ لفظ من الغاية يحمل عليه اذ يجوز ان يقول العقد
للنقل فتدبر ويحرم المنع منه اي من التسليم الى المشتري والبائع في العوضين فانه لما كان الواجب على كل التسليم
المصاحبة كان المنع من كل منهما حراما واباحة الانتفاع لكل منهما فللبايع اباحة الانتفاع بالثمن وكراهة الاستخلاط
من الثمن بعد الصفقة اي العقد لنهي النبي صلى الله عليه وآله وعن الصادق عليه السلام الوضيعة بعد الصفقة حرام
والمراد بها الكراهة وقد يعبر عن ذلك بالحرام كما يعبر عن تاكيد الندب بالوجوب واستحباب اقالة النادم فقد ورد
عن ابي عبد الله عليه السلام ايما عبد اقال مسلما في بيع اقال الله عثرته يوم القيمة فقال قلته بالكسر واقلته اذا فسخته
وتلحق الاحكام الخمسة بالوضع لنفس العقد وان كان سببا يترتب عليه الاحكام الشرعية وانما اتى بان الوصلية
دفعا لما يتوهم من انه اذا كان سببا لترتب الاحكام الخمسة عليه كيف يصح عروض الاحكام له والحاصل انه لا مانع
من ترتب الاحكام عليه باعتبار السببية وانضاف ذاته بالاحكام فيجب البيع عند توقف الواجب عليه كالايفاء الدين
اذا كان على شخص دين وعنده سلعة تفي بدينه وليس عنده غيرها ولم يرض صاحب الدين باخذها عوضا عن دينه فانه
يجب على المدين بيعها لتوقف الايفاء عليه وعلم بما قررنا انه اذا رضي صاحب المال بالسلعة او كان للمدين مال غيره
لا يجب البيع في هذه الصورة من باب وجوب المقدمة ونفقة الواجبي النفقة بالجر عطفا على الايفاء اي ويجب
البيع عند توقف الواجب على البيع كنفقة الواجبي النفقة بان لا يكون له وجه سوى التجارة اعلم ان وجوب النفقة ينحصر

فصل البيع

في اسبا

في اسباب ثلثة ملك النكاح وملك اليمين والقرابة البعضية والاولان يوجبان النفقة للمملوك على المالك لاشتغال
المملوك بما يحتاج اليه مالكه وتجريدها لما يحتاجه من المشقة والتعب بقيام المالك بمؤنته والثالث يوجب النفقة لكل
واحد من القريبين على الآخر لشمول معنى البعضية لكل منهما والشفقة ولا خلاف في وجوب النفقة للزوجية ولكن
هل تجب بالعقد او التمكين الاظهر عند الاصحاب وجوبها بالثاني والمراد من قرابة البعضية الاب والام والاولاد بشرط
الفقر وعدم القدرة على الاكتساب وبعضهم اوجب النفقة مع القدرة على الاكتساب وهل تجب النفقة على الابوين او على
من الاولاد نظرا من الشك في صدق الآباء والاولاد عليهم حقيقة ومما تجب نفقته ايضا الحيوان المحترم ويدخل فيه كلب
الصيد والحج بدابة اي وكالحج بالبيع اذا كان الحج واجبا عليه وتوقف عليه وصرفه في الجهاد اذا وجب عليه اما بامر الامام
بالنهوض مع المسلمين لمصلحة يراها من القتال لكثرة رايه وحسن تدبيره واشباه ذلك او بان يكون المتقاعدون عن الجهاد
عن القيام بفرض الكفاية بحيث يتوقف على قيامه فيجب ذلك عليه عينا وان كان في المجاهدين غنى عنه ففي هذه
الصورة اذا توقف جهاده على البيع يجب عليه الجهاد الواجب عليه لان الفرض واجب وهو متوقف على البيع فيكون
واجبا ويستحب البيع عند الربح اي عند ظهور الربح اي الزيادة على راس المال اذا كانت السلعة مقصودا بها الاسترباح
اما اذا قصد بها القنية او القوت فلا وقصده بذلك اي بالربح التوسعة على عياله بان يكون الفاضل عن قوت يومه
حاصلا بغير البيع واحترز به عما اذا قصد بالربح ضمه الى راس المال فانه لا يكون البيع مستحبا اذ ليست غايته
مطلوبة للشارع ونفع المحتاج فانه اذا قصده استحب له البيع والظاهر ان المراد بالمحتاج من لم يحصل نفعه وتزول الضرورة
منه اذ لو اضطر فيه وجب البيع ويحرم البيع اذا اشتمل على شيء من الربا وهو حرام بالنص والاجماع قال تعالى وحرم الربا ومن اعظم
الكبائر حتى ان الدرهم منه اشد من سبعين زنية بذات محرم رواه هشام بن سالم عن الصادق عليه السلام وعرفه
شيخنا الشهيد الثاني بانه بيع احد المتماثلين المقدرين بالكيل والوزن في عهد صاحب الشرع عليه السلام او في العادة بالآخر
مع زيادة في احدهما حقيقة او حكما او اقتراض احدهما مع الزيادة وان لم يكونا مقدرين بهما اذا لم يكن باذل الزيادة حربيا
ولم يكن المتعاقدان والدا وولده ولا زوجا مع زوجته وهذا التعريف يقتضي تخصيص الربا بالبيع والاقتراض وهو
احد القولين والقول الآخر في كل معاوضة ومن لا بد من ابدال البيع في التعريف بالمعاوضة والحاصل ان البيع المذكور
حرام اذا اشتمل على زيادة اما باعتبار الحلول والتاجيل وفي العوض باعتبار تحريم النفع او جهالة في احد العوضين
فلو كانا او احدهما مجهولين بطل البيع وكان حراما بقي الكلام فيما اذا كان المبيع مشاهدا بحيث يرتفع الجهالة من جهة
القوام واللون وغيرهما وان تخلف عنه الطعم والريح فذهب بعض الى عدم الصحة لثبوت الجهالة في الجملة وذهب المحقق
الى الصحة احالة له على مقتضى طبعه نادرا بخلاف ذلك تخير المشتري فان طعم العسل والدبس وريح المسك مثلا

امر مضبوط فيجوز الاعتماد على مشقق طبعه او العيل المراد باصل شرط العلم بالمبيع ارتفاع الجهالة عنه بكل وجه
فان رقمه بظاهر الصبرة ونحوها كافيه مع احتمال المخالفة وكذا البيع بالوصف او منع حق واجب كبيع راحلة
الحاج اذا علم عدم امكان الاستبدال فان الراحلة حق واجب لمن وجب عليه الحج فيحرم بيعها مع عدم امكان شراء
غيرها لانه يؤدى الى منعه من الحج الواجب عليه وكلما ادى الى ترك واجب فهو حرام او بيع المكلف الطهارة سواء كانت
الطهارة الصغرى ام الكبرى اذا علم فقده اى الماء بعده اى بعد دخول الوقت المدلول عليه بالمقام وصرح به
العبارة ان بيع ماء الطهارة حرام قبل دخول وقت الصلوة اذا علم فقده بعد دخوله وقيد بعضهم المنع من البيع
بعد دخول الوقت لانه قبل دخول الوقت غير مكلف بالطهارة فله بيعه وهو جيد لكنه مبنى على ان الطهارة واجبة
للصلوة لا لنفسها وفيه تفصيل ليس هذا محله ويكره البيع اذا استلزم تأخير الصلوة عن وقت الفضيلة
ووقت الفضيلة على ما هو المشهور ان الظهر لا تؤخر عن المثل والعصر لا تؤخر عن المثلين ولا يضر جمعها قبل فوات المثل
اجماعا نعم الافضل تاخير العصر الى مضى المثل واما المغرب فلا تؤخر عن ذهاب الشفق كما لا تقدم العشا عليه ولا جمع
بينهما فى وقت واحد كما امكن ذلك فى الظهرين كذا فى شرح الشرايع والمراد هنا ان تاخير الفريضة عن وقت الفضيلة
مكروه فاذا استلزمه البيع كان مكروها لان مستلزم المكروه مكروه ومباح اى البيع حيث لا رجحان له كما فى
الواجب والمندوب ولا مرجوحية كما فى الحرام والمكروه وهو ما يقصد به الزيادة فى المال لا غير بيع الغنى عنه والمحتاج
ايضا الاحكام الخمسة بمقدمات العقد كما يجرى باعتبار ترتيب عليه ونفسه والمراد بمقدمات العقد ما تتقدم
عليه مع توقفه عليها فالوجوب كوجوب العلم فى العوضين فلا يصح بيع المجهول ولا الشراء به نعم تكفى المشاهدة
فى الارض والثوب وان لم يذرعا والتحريم كالاحتكار افتعال من الحكرة بالضم وهو جمع الطعام وحبسه يتربص
به الغلاء وفيه قولان لاقوى التحريم كما مشى عليه المؤلف والاكثرون لصحيحة اسمعيل بن زياد عن الصادق
عليه السلام قال قال رسول الله صلى الله عليه وآله لا يحتكر الطعام الا خاطئ والمراد فاعل الذنب وهو يدل على التحريم وقال
صلى الله عليه وآله الجالب مرزوق والمحتكر ملعون ولا يكون الا فى ستة اجناس الحنطة والشعير والتمر والزبيب
والسمن والملح ولا يحرم الا بشرطين استبقاؤها للزيادة فى الثمن وان لا يوجد باذل غيره سواء اشتراها ام
استغلها وصرح العلامة بان الاحتكار لا يتحقق الا بشرائها وحبسها وفى حسنة الحلبى دلالة عليه حيث قال
عن ابى عبد الله عليه السلام قال الحكرة ان يشترى طعاما ليس فى المصر غيره فيحتكره فان كان فى المصر طعام او بياع غيره
فلا باس بان تحتكر والذى عليه الاكثر العموم مع استغنائه عنها وحاجة الناس اليها مع حاجته اليها ولو فى المال
ووقفه اديه او بجود باذل غيره لم يحرم والتلقى اى تلقى الركبان والمراد به الخروج اربعة فراسخ فما دونه الى الركب

ان يلتمس بسلعته الفضل قال وسالته عن الزيت قال اذا كان عند غيرك فلا باس م

القاصد

القاصد للبيع عليهم او الشراء منهم واحترز بقيد قصد الخروج اربعة فراسخ فما دونها الى الركب القاصد البيع عليهم
ما لو خرج لا بقصد وفاتفق له فيكره ولم يحرم ولو لم يخرج وتلقى الركب فى اول دخوله الى البلد لم يثبت التحريم والتقييد
باربعة فراسخ نفيها انه لو زاد عليها لم يكن تلقيا بل سفر للتجارة وتقييد التلقى بكونه للبيع والشراء احتراز عما لو خرج
لغرض غيرهما ولو فى بعض المعاملات كالاجارة فانه لا يثبت الحكم واعلم ان المحقق وجماعة ذهبوا الى الحكم فيه
بالكراهة لضعف مستند التحريم وذهب جماعة الى التحريم عملا بظاهر النهى الوارد فى الاخبار وعلى القول
بالتحريم لو خرج واشترى منهم او باع عليهم انعقد البيع لان النهى خارج عن حقيقة البيع خلافا لابن الجنيد
والنجش بفتح النون وسكون الجيم واعجام الشين وعرفه العلامة فى القواعد بانه الزيادة لزيادة من لا
واطاه البايع ومقتضاه ان النجش نفس الزيادة وليس بجيد لان النجش الفعل الذى يحصل به الزيادة والصواب
انه الزيادة فى السلعة ممن لا يريد شراءها سواء كان بمواطاة البايع ام لا على ذلك لا لايقاع غيره وهو غش و
خداع عند من حرمه وفيه تنبيه على الخلاف كما فى التلقى وهل يبطل العقد قال ابن الجنيد ان كان من البايع ابطله
وقال القاضى يتخير المشترى مع ظهور الغبن لانه تدليس وقطع فى المبسوط بانه لا خيار اذا لم يكن بمواطاة البايع و
قوى عدم الخيار ايضا مع مواطاته وقيد العلامة والمحقق الخيار بالغبن كغيره من العقود والكراهية كالزيادة
وقت النداء اى الزيادة فى الثمن حال نداء المنادى على السلعة بل يصبر حتى يسكت ثم يزيد ان اراد وان كانت الزيادة
للعزم لا للشراء اجتمعت كراهتان بل حرمة وكراهة ويفهم منه ان تحريم الزيادة حال النداء بعد سكوته
تجوز الزيادة كما ذكرنا ويدل عليه قول الصادق عليه السلام يقول اذا نادى المنادى فليس لك ان تزيد وذلك لان الشرط
الصيد الجواب فيفيد كراهة الزيادة فى وقت نداء المنادى والدخول فى سوم المؤمن والمراد به ان يطلب المتاع
الذى يريد ان يشتريه بان يزيد فى الثمن ليقدمه البايع او يبذل للمشترى متاعا غير ما هو والبايع عليه فعلم
بهذا ان الدخول فى السوم يتحقق بالدخول فى سوم البايع والمشترى وقد نهى عنه فى الاخبار والاصل فى النهى التحريم والى ذلك ذهب
الشيخ وجماعة اليه وذهب الاكثر الى الكراهة للاصل وحمل نسبة المحدث وانما يكون الدخول فى السوم منهيا عنه بعد تراضيهما او قربه
التحريم فلو ظهر ما يدل على عدم الرضا وطلب الزيادة او جهل الحال لم يكن منهيا عنه اتفاقا والمستحب التساهل فى البيع والمراد به التسامح
فيه والرفق بالمشترى وروى ان امير المؤمنين عليه السلام كان بالكوفة يغتدى كل يوم بكرة من القصر يطوف فى الاسواق ومعه
الدرة على عاتقه فيقف على كل اهل السوق فينادى يا معاشر التجار اتقوا الله عز وجل فاذا سمعوا صوته القوا ما فى ايديهم وارعوا
اليه بقلوبهم وسمعوا باذانهم فيقول قدموا الاستخارة وتبركوا بالسهولة واقتربوا من المبتاعين وتزينوا بالحلم وتناهوا عن
اليمين وجانبوا الكذب وتجافوا عن الظلم وانصفوا المظلومين ولا تقربوا الربا واوفوا الكيل والميزان ولا تبخسوا الناس

كان يريد سياسة حول م

اتقوا م

اشيائهم ولا تعثوا في الارض مفسدين فيطوفون في جميع الاسواق بالكوفة ثم يرجع بجمعه الناس ويحضاره في موضع يطلب به
الى الموضع المعد لبيعه فيه فان في ذلك [قيل] يحا على البتاعين والمباح ما خلا من هذه الوجوه وهو ظاهر والايقاعات يترتب
عليها ما ترتب على العقود يعني يترتب على الايقاعات الاحكام الخمسة كما يترتب على العقود كالطلاق فانه يترتب عليه
وجوب العدة والحجاب عن البعل المطلق وتحريم الاستمتاع بالبائن واستحباب رجعة الزوج اليها وكراهة ترك الاشهاد
على الرجعة واباحة الرجوع بنصف مهر غير المدخول بها وكذلك تلحق الاحكام نفس الايقاعات كالطلاق ايضا فانه تلحقه الاحكام
سوى الاباحة اما الحرام فهو كالطلاق الحائض ويتحقق باسباب ثلثة الحيض مع الدخول وحضور الزوج او حكمه وكون المرأة
حائلا او في حكم النفاس واما المستحب فهو عند الريبة الظاهرة واما الواجب فطلاق المولي والمظاهر فانه يجب عليهما اما الفيئة
او الطلاق فهو واجب تخييري والمكروه ما خلا من هذه الوجوه وكذا تلحق الاحكام الخمسة المقدمات الايقاعات كالنكاح
اما الوجوب فكوجوب تعيين الزوج لزوجته واما الاستحباب فكالخطبة بضم الخاء وكسرها واما التحريم فكالوطي قبله
واما المكروه فايقاعه والقمر في العقرب واما المباح فما ليس فيه رجحان ولا مرجوحية واما التسمية بالاحكام ادرج لفظ السما
تنبيها على ان اطلاق الاحكام صطلحا مجرد تسمية اذ الاحكام متى اطلقت لا يفهم منها الا الاحكام الخمسة المشهورة وبعضهم يطلق
عليها اسم السياسات دون الاحكام كالمولين في الذكرى تفصيا عن الاشتراك وقيدها بعضهم بالاحكام بالمعنى الاخص
فالغرض منها اما بيان الاباحة كالصيد فيجوز الاصطياد بكل آلة كالرمح والسيف والسهم والكلب والفهد والنمر والبازي
ونحو ذلك مما هو مذكور في محله فيحل بالتذكية ولو مات بالآلة فيشترط فيها ان احدها ما يقتله الكلب المعلم دون غيره من جوارح
السباع والطير ونقل السيد المرتضى فيه اجماع الاصحاب وشرائط الحل بالآلة تسعة الاول كون الآلة محددة
تخرق او فيها حديد وان لم تخرق الثاني القصد الى الاصابة بها فلو وقع السهم من يده فخرج صيدا فقتله لم يحل الثالث
قصد الصيد فلو رمى لا بقصد الصيد فقتل صيدا لم يحل الرابع ان يسمي حال ارساله ولو نسي سمى بعد الارسال
قبل اصابته حل الخامس كون المرسل اهلا للتذكية السادس موته بالجرح فلو مات بغيره لم يحل السابع ان لا يغيب
عنه وفيه حيوة مستقرة الثامن ان لا يدركه وفيه حيوة مستقرة فان ادركه كذلك وجبت التذكية ان
اتسع الزمان لها والا حل وان لم يتسع وان كانت حيوته مستقرة ما لم يتوان في ذكوته او تركه عمدا وهو قادر
على ذكوته التاسع امتناع المقتول وان كان انسيا كالثور المستعصي والجاموس الممتنع وكذا ما صول من البهائم
والاطعمة وهي اربعة الاول حيوان البر ويحل من الانسي الانعام الثلثة ومن الوحش البقر والحمر والظبا والكباش
الجبلية واليحامير الثاني حيوان البحر ويحل منه السمك الذي له فلس وان زال عنه كالكنعت الثالث الطير ويحل منه
القماري والدباسي والورشان والقبج والحجل والدراج وغير ذلك مما هو مذكور في محله الرابع الجامد والحلال منه

الكنعت وثق المحقق بالدال المهملة ضرب من السمك له فلس ضعيف يحتك بالرمل فيذهب عنه ثم يعود

غير

غير محصور ولا ضابطة له يعرف بها بخلاف المحرم منها فانه منحصر في خمسة انواع كما هو مذكور في بابه واما السموم التي
لا يضر قليلها ويضر كثيرها فالذي لا يحصل منه الضرر كالافيون والسقمونيا والحنظل ونحوها والمرجع في القدر المضر
الى ما يعلمه بالتجربة او بخبره به عارف يفيد قوله الظن وبالجملة فالمرجع الى الظن لا عبرة بما ذكره بعض المحققين من
من القيراط والقيراطين فتدبره والارث مصدر ورث يرث ويقال في مصدره ايضا ورثا ووراثة ووراثة وفي الدعاء
اللهم متعني بسمعي وبصري واجعله الوارث مني اي ابقه معي حتى اموت والمراد به الموروث وهو ما يستحقه الانسان
بموت آخر بنسب او سبب بالاصالة ولا شك ان الغرض من شرعية الارث اباحة الموروث وهو ما يستحقه
الوارث للانتفاع به والاخذ بالشفعة وهو فعلة من شفع بكذا اي جعله شفعا فان الشفيع يجعل نصيبه
شفعا بنصيب شريكه واصلها التقوية وشرعا حق ملك قهري يثبت بالبيع لشريك قديم على شريك حادث فيما لا ينقسم
فيها الاستطلاع عادة مع قرارة ثبوتها اجماعي واما بيان التحريم كموجبات الحدود والحد وجمع حد وهو لغة المنع ومنه
اخذ الشرع لكونه ذريعة الى منع الناس من فعل موجبه خشية من وقوعه وشرعا عقوبة خاصة متعلقة بايلام
البدن بواسطة تلبس المكلف بمعصية خاصة عين الشارع كميتها في جميع افراده فموجب حد الزنا مطلقا
ايلاج الانسان ذكره حتى تغيب الحشفة عالما بالتحريم مختارا بالغا عاقلا في فرج امرأة قبلا او دبرا محرمة
عليه من غير عقد ولا شبهة عقد ولا ملك يمين وموجب حد اللواط وطي الذكر من الآدمي وموجب حد
القذف رمي الشخص غيره بالزنا او اللواط وموجب حد المسكر تناول المسكر او الفقاع اختيارا مع العلم بالتحريم
اذا كان المتناول مكلفا وموجب حد السرقة وشرط المسروق الذي يجب به عشرة الاول ان يكون مالا الثاني ان لا يكون
اقل من ربع دينار ذهبا كان او قطعا ما او فاكهة او غيره كان اصله الاباحة او لم يكن والضابطة فيه ما يملكه المسلم
الثالث ان يكون ملكا لغير السارق الرابع ان يكون محرزا الخامس ان يكون الملك تاما المسروق منه السادس
انتفاء الشبهة فلو توهم الحل لم يقطع السابع ان يسرق من الحرز الثامن ان يهتك الحرز منفردا او مشتركا التاسع
ان يخرج المتاع بنفسه او بالشركة من حرز اما بالمباشرة او التسبيب العاشر ان ياخذه سرا والجنايات عطف
على موجبات اي وكالجنايات فانها توجب القصاص وغصب الاموال الغصب الاستقلال باثبات اليد على
مال الغير عدوانا فلا يكفي رفع يد المالك من دون اثبات يد الغاصب واما بيان الوجوب كنصب القاضي وانما سمي
القاضي قاضيا لان القاضي يتم الامر ويمضيه ويفرغ منه والقضاء يستعمل لهذه المعاني الثلاثة وفي الشرع
الولاية الحكم شرعا مع اهلية الفتوى بجزئيات القوانين الشرعية على اشخاص معينة من البرية باثبات الحقوق
واستيفائها للمستحق ووجوب نصب القاضي على الكفاية بالنسبة الى الامام لينصف المظلوم من الظالم

ونقض حكمه والتعبير بالانفاذ اولى والمراد انه اذا حكم وجب على الحاكمين امضاء حكمه ولا يجوز انكاره والاعتراض
عنه ووجوب اقامة الشهادة عند التعيين يعني يجب على الشاهد اقامة الشهادة واداؤها عند التعيين
ويختص الشهادة فيهما بان لم يكن غيرهما ولم يذكر ذلك لكونه في التمثيل الا انه مع وجود شهود غيرهما تكون
الشهادة عليهما فرض كفاية مع الانحصار فيهما تكون فرض عين اي عند وضوح الحق وظهوره ووجوب الحكم
على القاضي عند الوضوح اي وضوح الحق وظهوره عنده سواء كان بالبينة وظهور عدالتها ولا يحتاج
الا انه لم كان عالما بصدق المدعي علم ان الحق الذي يحكم به لا يخلو اما ان يكون حق الله تعالى او حق الناس فان كان
الاول قضى فيه بشهادة البينة او باقرار المحكوم عليه وعلى تعيين فيه بعلمه قولان حكم المؤلف في الدروس بقرينة
القضاء به فيه وعليه المحقق والعلامة في الشرايع والقواعد وكثير من الاصحاب وذهب ابن ادريس الى انه يجوز له
القضاء بعلمه في حق الناس دون حق الله تعالى وعكس ابن الجنيد في كتابه الاحمدي فقال يحكم الحاكم فيما كان من
حدود الله بعلمه ولا يحكم فيما كان من حقوق الناس الا بالاقرار او البينة وذهب بعضهم الى انه لا يجوز مطلقا
وان كان الثاني فقد علمت الخلاف فيه من الاول واما الامام فله ان يحكم بعلمه مطلقا اتفاقا لعصمته المانعة من
تطرق التهمة اليه وعلمه المانع من الخلاف واما بيان الاستحباب كالطعمة في الميراث الطعمة عند المصنف عطاء الابوين
او احدهما سدسا من اصل التركة ان زاد حصته المطعم على السدس بقدره فصاعدا ان انفرد بالحاجب ومعه الاخر
وحده ومع البنتين او البنت لا احطام لبقاء اقل من السدس للمطعم وذهب ابن الجنيد الى انه يستحب ان يطعم حيث
يزيد نصيبه عن السدس وان لم تبلغ الزيادة سدس الاصل وقيل يستحب مع زيادة عن السدس اطعام اقل الامرين
من سدس الاصل والزيادة بناء على عدم اشتراط بلوغ الزيادة سدسا واما استحب الطعمة لها العدم ميراثهما مع
الابوين محجرا بالطعمة والحاصل انه يشترط زيادة نصيب المطعم عن السدس وكونه احد الابوين وكون المطعم لها
لمن يتقرب به من الابوين ويختص اطعام الجد للاب والجدة له بوجود الاب وكذلك الجد للام والجدة لها بوجود
الابن وكذلك الجد للام والجدة لها بوجود الام البنت لما رواه جميل بن دراج في الحسن عن ابي عبد الله عليه السلام ان رسول
الله صلى الله عليه وآله اطعم الجدة ام الاب وابنها حي واطعم الجدة ام الام السدس وابنتها حية وآداب الاطعمة و
الاشربة فمنها استحباب غسل اليدين قبل الطعام وبعده ومسحهما بالمنديل والتسمية عند الشروع في كل
لون بانفراده ولو قال باسم الله على اوله وآخره كفاه والذبائح ومن آدابها في الغنم ربط يديه ورجل وارسال
الاخرى وفي البقر عقل يديه ورجليه واطلاق ذنبه وفي الابل ربط اخفافها الى اباطه واطلاق رجليه وفي
الطير ارساله بعد الذبح والعفو في حدود الآدمي المراد بحدود الآدميين ما هي حقوقهم كحد القاذف دون ما هو

حد الله

حد الله كحد الزاني وقصاصهم وديانتهم فان العفو فيها مستحب والمباينات الكراهة كما في كثير من الاطعمة كالطحال
والشقراق والضفدع وفي الخطاف روايتان اشهرهما واصحهما الكراهة والاشربة كلبن مكروه اللحم كلبن الاتن
مايعه وجامده وآداب القاضي منها ان لا يتخذ حاجبا عند القضاء والمراد بالحاجب هو الذي لا يدخل احد
عليه الا برضاه والذي ينهى عنه وانما يكره ذلك في حال القضاء ونحوه من الولايات واما في غيره فلا بأس للاصل وظهور
الغرض الصحيح به ونقل فخر المحققين عن بعض الفقهاء انه حرام عملا بظاهر الحديث وقربه مع اتخاذه على الدوام ومنها
مدافعة الاخبثين في وقت القضاء ومنها ان يقضي وهو غضبان او جائع او عطشان او حزين والمراد بالآداب
هنا المكروهة قاعدة لما ثبت في الكلام هو علم باصول يقتدر معه على اثبات العقائد الدينية على الغير بايراد الحجج
عليها ودفع الشبهة عنها ان افعال الله تعالى معللة بالاغراض اعلم ان الاشاعرة ذهبوا الى ان افعاله تعالى ليست معللة
بالاغراض لكن يفهم من بعضهم ارادة عموم السلب بمعنى انه يمتنع ان يكون شيئا من افعاله معللا بالغرض ومن
بعضهم ارادة سلب العموم بمعنى ان ذلك ليس بلازم في كل فعل واستدلوا على ذلك بانه لو كان لافعاله غرض لكانت
الى الغير نسبة الى فاعله لكان ناقصا في ذاته مستكملا بتحصيل الغرض لانه لا بد في الغرض ان يكون وجوده اصلح
للفاعل من عدمه وهو معنى الكمال وان لم يكن اولى لزم العبث والجواب بانتفاء الشق الثاني ومنع لزوم العبثية والنقص
لو كان شيء من الممكنات غرضا لفعله تعالى لما كان حاصلا بخلقه ابتداء بل بالتبعية ذلك الفعل وتوسطه لان ذلك
معنى الغرض واللازم باطل لما نشاهد من استناد الكل اليه ابتداء من غير ان يكون البعض اولى بالغرضية والتبعية
من البعض الاخر والجواب منع استناد الكل اليه ابتداء لما تقرر في الكلام وهذان الوجهان للقائلين بعموم السلب
واما القائلون بسلب العموم فمن ادلتهم وجهان نذكرهما احدهما انه لا بد من انقطاع السلسلة الى ما يكون غرضا
ولا يكون له غرض فلا يصح القول بلزوم الغرض وعمومه وثانيهما ان مثل تخليد الكفار في النار لا يعقل فيه نفع لاحد و
الجواب عن الثاني ان تخليد الكفار بسبب من سوء اختيارهم واضلال الشيطان لهم وكل منهما ليس من فعله تعالى وان كان
بحسبهم وتقاومهم بعض الشياطين بصنعه تعالى والجواب عن الاول ظاهر وذهبت الامامية والمعتزلة الى وجوب الاصلح
عليه على وجه العموم وصرح شيخنا البهائي قدس سره بانه قد يجب الاصلح عليه وقد لا يجب فانه قال ان اصحابنا الامامية
والمخالفين من المعتزلة لم يذهبوا بجملتهم الى ان كل ما هو اصلح للعباد واجب عليه تعالى بل الذاهبون الى ذلك شرذمة
نادرة لا يعبأ بهم ولا بكلامهم والمحققون منهم على ان هذه جزئية ومنهم المحقق الطوسي طاب ثراه في التجريد
فانه لم يتعنه لذلك الشارع القديم والجديد ويريدون ان كل اصلح لو لم يفعله لكان منافيا لغرضه فهو
واجب عليه ثم قال في التجريد والاصلح قد يجب عليه تعالى فلولا انه مراده وجوبه عليه سبحانه بعض الاوقات

لكن الوجود من حيث هو وجود وكذا البقاء الا يكون من الاصلح بحضرته فهو يتميز عنده بوجود الوجود منافيا للواجب الاصلح عليه تعالى م

لما وحمل على المضارع لفظة في التعليلية مع شدة محافظته على الاختصار بقدر الامكان انتهى كلامه ولا يخفى
عليك ان الاصلح يجب عليه تعالى بما يقتضيه صانع البرهان لكونه محضا لا يجتمع به شائبة نقصان لكونه
تعالى جوادا مطلقا لا يشوبه شوب بطلان صحيحة اصلا واما ما في كلام المحقق الطوسي على التحقيقية فظاهر
والغرض من دخولها على الفعل المضارع افادة ذلك في جميع الاوقات ويؤيد كل التاييد ان افعاله
تعالى كلها مبنية على الحكم والمصالح ان الفاعل اذا كان كاملا من جميع الجهات والحيثيات لا يقصد بفعله ما ينافي
غرضه بالذات لا نرى ان الفاعل من المخلوقات اذا كان عالما بعقيدة مرادة مستغنيا عن مصنوعاته لا يفعل
ما ينافي غرضه والا لزم نقصانه في علمه او حكمته فما ظنك بالفاعل المفيض الخير بلا استغنائه بفضله ورحمته على
سيما في علمه وطباق حكمته كما ذكر بعض الفضلاء المعاصرين ولا يخلو من مناقشة والفاعل يستحيل كونه قبيحا
لانه تعالى حكيم لا يفعل قبيحا ولا يخل بواجب فيستحيل كون الباعث على فعله قبيحا فيستحيل عوده اليه لما يلزم من
عوده اليه استكماله به ونقصانه بدونه ولا شك في استحالته ذلك ثبت كونه لغرض يعود الى المكلف
فقوله لما شرطية وقوله ثبت كونه الخ جوابها كما انه ثبت الاول شرطها فقد استلزم ثبوت الثلثة ثبوت الاخير
وهو عود الغرض الى المكلف فثبت المطلوب واورد عليه شيخنا البهائي قدس سره بان ثبوت هذه الثلثة
لا يستلزم عود الغرض الى المكلف كالغرض من خلق بعض الافلاك والكواكب والنباتات والحيوانات مثلا
فالملازمة ممنوعة ويمكن الجواب بان الافعال وان كان ظاهرها الاستغراق وهو الثابت في الكلام لكن يراد
هنا بعضها اعني الايجاب والتحريم واخواتهما فصحت الملازمة فتامل انتهى والثاني تقول يجوز ان يكون فيما ذكر
عود الغرض الى المكلف وان لم نطلع عليه كما ذكروا في بعض التكليفات المتعلقة بنا ولم نطلع في التكليف بها وجه الحكمة
وما ذكره من الجواب غير سديد لان تخصيص القواعد العقلية مما لا يجوز فتدبر وذلك لان الغرض اما جلب النفع
الى المكلف او دفع ضرر عنه وكلاهما قد ينسبان الى الدنيا وقد ينسبان الى الاخرة فالاحكام الشرعية لا تخلو
عن هذه الاربعة وربما اجتمع في الحكم اي حكم كان من الاحكام الخمسة اكثر من غرض بل يجتمع الاربعة كما فرع بقوله
فان المكتسب لقوته وقوت عياله الواجبي النفقة والمستحبي النفقة اذا اعتبر وجهه اي طريق تحصيل القوت
في التكسب وقصد به التقرب انما اعتبر قصد التقرب ليجري فيه الاغراض الاربعة اذ لولا قصده لجرى
فيه قسمان فقط وهما النفع الدنيوي بحفظ النفس ودفع الضرر الدنيوي والحاصل للنفس بترك القوت
فان الاغراض الاربعة تحصل تحصيلا هنا بيان لوجود الاغراض الاربعة في الايجاب ويعلم منه وجودها في
في الندب فادرج المستحبي النفقة لهذه النكتة فالظاهر ان براده محل وايضا لا وجه لاشتراط تحصيل القوت

في

في التكسب لبقاء الوجوب التخييري الا ان يقال اذا انحصر تحصيل القوت فيه كان واجبا عينيا فمراده الوجوب
التخييري حقيقة فقط واما النفع الدنيوي فحفظ النفس عن التلف واما الاخروي فلاداء الفريضة المقصود بها
القربة واما دفع ضرر الاخروي فهو اللاحق بسبب ترك الواجب واما دفع ضرر الدنيوي فهو الحاصل للنفس بترك
القوت ونقول اذا كان الحكم مستحبا يكون حصول الثواب نفعا اخرويا وعدم اكتساب الثواب اللاحق
بتركه ضررا اخرويا وحفظ النفس عن الضعف نفعا دنيويا وحصول الضعف للنفس بترك القوت ضررا دنيويا
ولا يخفى ان كلامه من المسامحة فلو حذف المستحبي النفقة لكان اقرب واصوب ومن حمل كلامه على ان الاكتساب لقوت
نفسه واجب سواء انضم اليه واجب آخر وهو الاكتساب لواجبي النفقة ام مستحبي وهو الاكتساب لمستحبي النفقة
فقد ابعد لاداء المطلوب بدون ذلك قاعدة كل حكم شرعي يكون الغرض الاهم منه الاخرة اما الجلب النفع فيها
او لدفع الضرر عن نفسه الحاصل بترك ذلك الحكم وفي المقام بحث لانه ان اراد الحكم الخطاب لم يصح لان الغرض
المذكور لا يترتب على الخطاب وكذا ان اريد به الطلب وقد يجاب بان المراد بالحكم المحكوم به مجازا او يراد بلفظه
معناه حقيقة ويقدر معنى المحكوم به على طريق الاستخدام فيسمى عبادة لما فيه من قصد القربة وكفارة اذا اشتمل
مع ذلك على اذهاب السيئات وان لم يكن كذلك لانه لا يجوز حصول الكفارة غير مسبوقة عن ذنب ككفارة قتل
الخطاء كلام المؤلف مبني على انها لا يكون الا على ذنب لتعيينه لها عن معنا من العموم والخصوص المطلق بدليل قوله وبين
العبادة والكفارة عموم وخصوص مطلق فكل كفارة عبادة لاعتبار القربة فيها وليس كل عبادة كفارة لانه قد اعتبر
في الكفارة زيادة فيلزم ان يعتبر في العبادة فالكفارة اخص ولما استشعر ان يقال قد حكمت بالعموم المطلق
بينهما والاحاديث لا تنافي ما ذكرناه وان في ذلك جميعا اشار بقوله وما جاء في الحديث ان الصلوة الخمس كفارة لما بينهن
وان غسل الجمعة كفارة من الجمعة الى الجمعة وان الحج والعمرة ينفيان الذنوب وان العمرة كفارة كل ذنب لا ينافي ذلك
لعدم المنافات بقوله فان الصلوة والحج يتصور فيهما الوقوع مما لا ذنب له كالمعصوم وتوضيحه ان العبادة قد
تصدر من المعصوم ولا يتصور منه الذنب فقد يوجد العبادة بدون الكفارة فقد تحققت مادة العموم
لما فثبت ما قلنا واورد عليه شيخنا البهائي بانه لا يرد السؤال من اصله لانه لم يثبت من الاحاديث
ان كل عبادة كفارة بل ثبت ان بعضها كفارة والتساوي مبني على الاول ولا يتم الجواب مبنيا الا بان الكفارة
دائرة مع الذنوب حتى لا تقع من المعصوم وليس الامر كذلك كبعض كفارة الاحرام وهو جيد قاعدة وكل حكم شرعي
قيل عليه الاولى ترك القاعدة وعطف الجملة الواقعة في صدر القاعدة السابقة وهو احسن وشرط العلة موجود
كما في زيد قائم وعمرو قاعد يكون الغرض الاهم منه الدنيا سواء كان ذلك الحكم لجلب النفع او دفع الضرر ويسمى معاملة

تدل على التساوي فاوجد ذلك الجواب بان ما ورد من الاحاديث

او بالتبع فالاول

وهو ما كان جلب النفع او دفع الضرر مقصودًا بالاصالة
سواء كان جلبه النفع او دفع الضرر مقصودين بالاصالة
هو ما يدرك بالحواس الخمس فلكل حاسة حظ اى نصيب من الاحكام الشرعية فللسمع الوجوب كما فى القراءة الجهرية
او السجية الاخفاتية الصلوة فانه يجب على المأموم الانصات لقراءة الامام بدليل قوله تعالى واذا قرئ القرآن فاستمعوا له
وانصتوا والامر للوجوب ولا حال يقتضى وجوب الانصات والاستماع الا حال قراءة الامام فى الصلوة فاما خارج
الصلوة فلا خلاف فى عدم وجوب الانصات على السامع ويعضد ذلك ما رواه الشيخ فى التهذيب فى الصحيح عن معوية
ابن وهب عن ابى عبد الله عليه السلام قال سألته عن الرجل يؤم القوم وانت لا ترضى به فى صلوة يجهر فيها بالقراءة فقال اذا
سمعت كتاب الله يتلى فانصت له وساق الحديث الى ان قال ان عليا عليه السلام كان فى صلوة الصبح فقرأ ابن الكوا وهو
خلفه ولقد اوحى اليك والى الذين من قبلك لئن اشركت ليحبطن عملك ولتكونن من الخاسرين فانصت على عليه السلام
تعظيما للقرآن حتى فرغ من الآية ثم عاد فى قراءته ثم اعاد ابن الكوا الآية فانصت على عليه السلام ايضا ثم قرأ فاعاد
ابن الكوا فانصت على عليه السلام ثم قال فاصبر ان وعد الله حق ولا يستخفنك الذين لا يوقنون ثم اتم السورة ثم ركع
قال الشيخ فى التهذيب الا ترى ان امير المؤمنين عليه السلام مع كونه فى الصلوة انصت لقراءة القرآن ثم عاد لقراءة نفسه
واتم الصلوة وظاهره انه لو كان فى غير الصلوة فالانصات اولى لانه واجب ويدل عليه مضافا الى ما تقدم ما روى
عن جعفر بن محمد عليهما السلام انه سئل عن القراءة خلف الامام فقال اذا كنت خلف الامام تتولاه وتثق به فانه يجزيك قراءته وان احببت ان تقرأ
فاقرأ فيما تخافت به فاذا جهر فانصت قال الله تعالى وانصتوا لعلكم ترحمون الحديث وما ذكره المؤلف من الوجوب هو احد
الاقوال قال المؤلف فى البيان والاقرب كراهة القراءة خلف الامام فى الاخفاتية والجهرية اذا سمعها ولو همهمة فلو لم
يسمع استحب وهو يخالف كلامه هنا وكلامه فى الدروس يوافق البيان فانه قال فيه ويتحمل الامام القراءة فى الجهرية
والسرية فى التحريم او الكراهية او الاستحباب اقوال اشهرها الكراهية فى السرية والجهرية المسموعة ولو همهمة والا
فيها ولو لم يسمع وللسمع التحريم كما فى سماع الغناء وهو المد مع الصوت المشتمل على الترجيع المطرب فلا تحريم بدون
الوصفين وهما الترجيع والاطراب كذا عرفه جماعة من الاصحاب وذكر بعضهم انه يرجع الى العرف فما سمى فيه غناء
حرم وان لم يطرب وهو حسن ولا فرق بين كونه فى شعر وقرآن وغيرهما واستثنى منه حدا الابل وهو سوقها بالغناء
وفعل المرأة فى الاعراس اذا خلا كلامها من الباطل ولم تعزف بالملاهى ولم يسمع صوتها الاجانب من الرجال وكان حقه
ان يقول كاستماع الغناء لان التحريم يتعلق به لا بالسماع وآلات اللهو كالعود والطنبور ولم يذكر ما يتعلق بالسمع من
بقية الاحكام لان المقصود مجرد التمثيل لما يكون لجلب النفع ودفع الضرر وهو حاصل بما ذكر ومثال المندوب استماع
القراءة خارج الصلوة ومثال الكراهة استماع اكثر من خمس كلمات من الاجنبية من غير ضرورة ومثال الاباحة اكثر المسموعات

وللبصر

وللبصر الوجوب كما فى الاطلاع على العيوب لتحمل الشهادة كما اذا ظهر فى المبيع مثلا عيب فاراد المشترى الاشهاد عليه فانه يجب
على الشاهد من رؤية العيب لتحمل الشهادة وكذلك من يريد الشهادة على العيب الذى يدعيه الزوج وارادة
التقويم اى تقويم المبيع فان تقويمه موقوف على رؤيته فيجب والتحريم كما فى تحريم النظر الى النساء المحرمات
والنظر الى عورة الاجنبى والندب كالنظر الى وجه العالم كما ورد النظر الى وجه العالم عبادة والكراهة كالنظر
الى فرج المرأة حال الجماع والاباحة كاكثر المبصرات وللمس احكام الوطء فالوجوب كالوطء بعد الاربعة اشهر و
التحريم كالوطء فى الحيض والندب كالوطء اول ليلة من شهر رمضان كما رواه الصدوق عن على عليه السلام انه قال
يستحب للرجل ان يأتى اهله اول ليلة من شهر رمضان لقول الله عز وجل احل لكم ليلة الصيام الرفث الى نسائكم
والكراهة كالوطء عقيب الاحتلام قبل الغسل او الوضوء وكذلك يكره عند ناظر اليه بحيث لا يرى العورة
والاباحة حيث لا رجحان ولا مرجوحية واما احكام اللمس فالوجوب كالوطء بعد الاربعة اشهر والتحريم كتقبيل
المرأة فى الاحرام والاعتكاف والندب كمصافحة المؤمن والكراهة كاللمس بشهوة للصائم والاباحة كما فى
اكثر الملموسات ومقدماته اى الوطء والمراد بالاحكام مقدمات الوطء حرمتها كتقبيل الاجنبية ولمس الزوجة
بشهوة فى الاعتكاف واستحبابها كوضع اليد على ناصيتها عند ارادة الدخول كتقبيلها والمناكحات اى عقودها
واباحتها
ثبوتا ونفيا لافادة ثبوت المناكحات يستلزم ثبوت اللمس وعدمها يستلزم عدمه اذا الغرض الاهم منها
اى من المناكحات بمعنى العقود اللمس بمعنى الوطء جواب عن جعل احكام المناكحات من احكام اللمس فاحكامها
كلها احكام اللمس فالوجوب كالقسم والانفاق وعتقها من الحيض ان حرمنا الدخول قبله والحرمة كبنت
اخيها واختها والعزل عنها بدون رضاها فى الثلثة والخامسة فى الحرة والثالثة فى العبد والاستحباب كالخطبة
والكراهة كالعقد على القابلة المربية والاباحة فيما خلا عن الاربعة واشار بقوله ثبوتا الى ما يترتب على ثبوت
المناكحات كما ذكرناه والى ما يترتب على زوالها كوجوب الاعتداد والنفقة للحامل واباحة الاخت مطلقا والبنت
مع عدم الدخول واخذ نصف المهر وكذلك وتحريم الحرة بدون المحلل فى الثلاث والامة فى الاثنين الى غير ذلك من
الامثلة ومما يتعلق باللمس اللباس والاوانى اما اللباس فكتحريم قميص الحرير مثلا للرجل فى غير الضرورة واما الاوانى
فكالشرب من آنية الذهب والفضة والمفضض مع عدم العزل وتعلق اللمس بالاوانى باعتبار الاكل والشرب
منها وازالة النجاسة عن البدن وذلك يحصل بمماسة الماء او الاحجار ونحوها او الارض وغسل الطهارات
فانه يتعلق باللمس وذلك ظاهر ويتعلق بالذوق احكام الاطعمة والاشربة والصيد والذبائح كالوجوب
كالاكل من الهدى والتحريم كشرب الخمر والندب كشرب ماء زمزم والكراهة كاكل لحوم الحمر الاهلية والاباحة

وكل الفوايد مثلا فداخل الاحكام المتعلقة بالشم فالوجوب كشم عقاقير العلاج للطبيب لئلا يشتبه عليه بعض ببعض عند التقار
في الصورة واختلاف الخاطبة والتحريم كشم الطيب للمحرم والمعتكف والندب كشم الطيب يوم الجمعة والكراهة كشم
الرياحين والنرجس للصائم والاباحة كشم الروايح وهذا الى ما ذكرناه واقع في جلب النفع وافهم كلا منها والمراد بالاول
ما كان لجلب النفع المقصود بالاصالة سواء كان الغرض منه الاخرة ام الدنيا وذلك لا يدرك الا بالحس اخذا من
تعريف الطرفين المفيد للحصر وضمير الفصل المفيد لتقويته وهو غير مستقيم اذ الصوم مثلا غير مدرك بالحس
وكذا النيات والحب والبغض فانه قد يكون الغرض منها الدنيا الا ان يقال الحصر بالنظر الى الاغلب واما دفع
الضرر المقصود بالاصالة فهو حفظ المقاصد الخمسة كما سيأتي انشاء الله تعالى عن قريب في الوسيلة الرابعة
والثالث وهو ما يكون المصلحة فيه مقصودة بالتبع فهو كل وسيلة المدرك بالحواس الخمس او كل وسيلة الى حفظ
المقاصد كما سيجيء قاعدة الوسايل خمس الثلاث الاوايل وسايل الى المدرك بالحواس احدها الاسباب تفيد الملك
وهي ستة الاول ما يفيد ملك العين بعقد معاوضة كالبيع وقد تقدم معناه والصلح وهو عقد سايغ لقطع
التجاذب الا ما احل حراما او حرم حلالا قال النبي صلى الله عليه وآله الصلح جائز بين المسلمين الا صلحا احل حراما او
حرم حلالا وهو اصل في نفسه ليس فرعا على غيره وفي المبسوط انه فرع على البيع والهبة والاجارة والعارية
والابراء وعلى القول بالاصالة يفيد فايدة المذكورات وعلى ما في المبسوط يكون بيعا ان وقع ابتداء او بعد تنازع
على جميع العين وان وقع على بعضها بعد الاقرار فهو هبة وان وقع على دين باسقاط بعضه فهو ابراء او على منفعة
فهو اجارة ولو اقر له بالمنفعة ثم صالحه المقر له على الانتفاع فهو عارية والمزارعة وهي مفاعلة من الزرع وهذا الباب
يقتضي المشاركة من الطرفين وفي الشرع معاملة على الارض بحصة من حاصلها فكان احد المتعاملين زارع والاخر
آمر به فكانه فاعل نظرا الى السببية وهو عقد مشروع عندنا اجماعا وعند اكثر اهل الاسلام ومنع منه الشافعي و
ابو حنيفة وبعض العامة الا في مواضع مخصوصة والمساقاة وهي معاملة على اصول ثابتة بحصة من ثمرها وانما
سميت بالمساقات دون باقي الاعمال التي يتوقف عليها لان اكثر اهل الحجاز البه لانهم يسقون من الآبار ولانه اكثر مؤنة
واعظم مشقة من غيره من الاعمال وهي عقد لازم من الطرفين كالمزارعة والمضاربة وهي لغة اهل العراق واهل الحجاز
يسمونها قراضا وهي مشتقة من الضرب في الارض لان العامل يضرب فيها للسعي على التجارة وابتغاء الربح بطلب صاحب
المال فكان الضرب مسبب عنهما او من ضرب كل منهما في الربح بسهمه او لما فيه من الضرب بالمال وتقليبه وهو عقد
جايز من الطرفين ولا ريب ان هذه العقود اسباب تفيد ملك العين بعقد معاوضة الثاني ما يفيد ملك العين
بعقد لا معاوضة فيه كالهبة وهي عقد ثمرته تمليك العين منجزا مجردا عن القربة وبعض الموجب شرط في اللزوم

لا في

لا في الصحة في ظاهر الشيخين وجماعة وقال ابو الصلاح هو شرط الصحة وعليه المتاخرون الا العلامة في المختلف ونقله
ابن ادريس عن معظم الاصحاب مع اختياره الاول والروايات متعارضة ولعل الاصحاب ارادوا باللزوم الصحة
فان في كلامهم اشعارا به فان الشيخ قال لا يحصل الملك الا بالقبض وليس كاشفا عن حصول العقد مع انه قال لو مات
الواهب لو مات لم تبطل الهبة فيرتفع الخلاف كذا افاد المؤلف في الدروس ويرد عليه منع تعارض الروايات لامكان
الجمع بينها وارادة جميع الاصحاب من اللزوم والصحة غير واضحة فان العلامة في المختلف نقل القولين واحتج لهما ثم اختار
الثاني فكيف يحمل على الاخر والصدقة وهي كالهبة الا في قصد القربة فانه معتبر في الصدقة دون الهبة وبذلك فارق
والوقف وهو عقد يفيد تحبيس الاصل واطلاق المنفعة والوصية بالعين والوصية تمليك عين او منفعة بعد الموت
والكلام هنا فيما يفيد ملك العين بعقد من غير عوض فلذلك قيد الوصية بما اذا كانت بالعين والوقف على المصالح
كالقناطر والمساجد راجع في الحقيقة الى الوقف على المسلمين القابلين للتملك وقبض الزكاة والخمس والبذل هو لغة
الوعد بخير او شر وشرعا التزام الكامل المسلم المختار القاصد غير المحجور عليه بفعل او ترك بقوله لله ناويا للقربة
وانت خبير انه سيجيء في الكتاب ان قبض هذه لا يحتاج الى العبارة فبنا فيما ذكره هنا الا ان يقال قد ناب القبض
مناب القول فنزل منزلة العبارة او يقال القبض معطوف على العين لا على الوصية اي والوصية بقبض الزكوة فتامل
الثالث ما يفيد ملك العين لا بعقد كالحيازة للمباح فانه يملك بمجردها ولا يحتاج الى نية التملك وذهب بعض
الى اعتبارها وسيجيء الكلام فيه واحياء الموات المراد بالموات من الارض ما لم يجر عليه ملك او ملك وباد اهله ويعتبر به
ما لا ينتفع به لعطلته اما لانقطاع الماء عنه او لاستيلاء الماء عليه او استيجامه مع خلوه عن الاختصاص ومعنى احياء
ما يخرجه عن الموات فيتحقق الاحياء في المسكن بالحائط والحظيرة بها ايضا والتسقيف بالخشب وفي الزرع بقطع
الاشجار والتهيئة للانتفاع وسوق الماء او اعتياد الغيث والسيح ولا يحتاج تملكه الى عقد بل متى حصل الاحياء
ملكه والاغتنام اي يملك الغانم حصته بمجرد الاغتنام وان لم ينو التملك وقيل لا يملكها الا بالتملك فعلى
الثاني يسقط حقه منها بالاعراض قبل القسمة اذ الغرض المهم في الجهاد حفظ الملة والقسمة تابعة فتسقط
بالاعراض ويتفرع على ذلك بيع احد الغانمين غانما شيئا او هبته فان قيل يملك حصته بالاستيلاء صح في
قدر حصته وضعف بان حصته مجهولة فلا يصح بيعها لانه لا يعلم حقه بتعيين المبيع لجواز ان تخرج لغيره من الغانمين
او تجعل في الخمس او الجعايل فالملك على تقدير ضعيف والالتقاط وهو عبارة عن اخذ مال الضايع للتملك بعد
التعريف حولا ويحصل بالاخذ لا بالرؤية وهو مكروه وان وثق من نفسه بالامانة الرابع ما يفيد ملك المنفعة بعقد
معاوضة كالاجارة وهي عقد ثمرته نقل المنافع بعوض معلوم مع بقاء الملك على اصله وهو عقد لازم من الطرفين

ولا تبطل بموت احدهما سواء كان الميت الموجر او المستاجر وكذا لا تبطل بموتهما لعموم الامر بالوفا بالعقود ولا (مستصحبا)
ولان المالك لا اختصاص له بالمنفعة مؤبدا وموقتا من غير تعيين ويلزم فلان يكون تمليكها بالاجارة مطلقا بطريق
اولى وذهب الشيخ الى بطلانها بموت كل منهما وهو ضعيف ونقل في الخلاف قولا بان موت المستاجر يبطلها
دون الموجر والاصح الاول الخامس ما يفيد ملك المنفعة بعقد غير معاوضة كالوصية بالمنفعة كان يوصى
بسكنى داره مثلا والعمرى عند الشيخ وابن ادريس فايدة العمرى التسلط على استيفاء المنفعة مع بقاء الملك
لمالكه فان قرنت بالعمر سميت العمرى وان قرنت بالاسكان سميت سكنى وان قرنت بالمدة سميت رقبى
اما من الارتقاب كان كل واحد منهما يرتقب موت صاحبه او من رقبة الملك وانما خص القول بهما لان
العمرى عندهما تفيد ذلك واما عند غيرهما فهي الاباحة لا تمليك المنفعة ويتفرع على قولهما جواز اسكان
الغير في الدار مثلا لمن له العمرى وعلى قول غيرهما لا يجوز السادس ما يفيد ملك المنفعة لا بعقد كارث منافع
كون المستاجر قبل استيفاء المنفعة على القول الاصح من عدم انفساخ الاجارة فان ورثته تنتقل اليهم تلك المنفعة
بقية المدة من الاجارة ولا احتياج الى عقد الوسيلة الثانية ما يسلط على ملك الغير وفيه خمسة الاول ما يسلط
عليه بالتملك قهرا كالشفعة فان الشفيع ياخذ من الشريك الحادث الشقص الذي اشتراه قهرا والمقاصة
بان يكون له على غيره دين فيجحده او لا يدفعه اليه مع وجوبه عليه فله الاستقلال باخذه من ماله قهرا من جنس
حقه ان وجده والا فمن غيره بالقيمة مخيرا بين بيعه من نفسه وغيره ولا يشترط اذن الحاكم ان امكن لوجوده
ووجود البينة المقبولة عنده في الاشهر ولو توقف اخذ حقه على نقب جدار او كسر قفل جاز ولا ضمان على الظالم
وفي جواز المقاصة من الوديعة قولان والمروي العدم وحمل على الكراهة وبيع مال الممتنع من الحق الواجب لا شبهة
في جواز بيع ماله ودفع ثمنه الى صاحب الحق اذا امتنع من ادائه اليه ويمكنه صاحب الحق قهرا على مالكه ورجوع البائع
في عين ماله المفلس اي يرجع البائع في عين ماله فياخذه من المشتري اذا فلس ومعنى قوله مطلقا اي سواء وفى ماله
بحقوق الغرماء ام لا هذا هو المشهور وعليه العمل والنصوص صريحة فيه والشيخ رحمه الله قول بعدم اختصاص البائع
بعين ماله الا ان يكون هناك وفي غيره استنادا الى صحيحة ابي ولاد عن ابي عبد الله عليه السلام ولا دلالة فيها لانها واردة
في غريم الميت لا المفلس وللموت ان كان في المال وفا يعني للبائع ان يرجع بعين ماله اذا مات المشتري ان كان
ما بقي بعد اخذ السلعة يفي بحقوق الغرماء الباقين وان قصرت التركة منع من الاخذ وضرب مع الغرماء و
وفسخ البائع بخياره ان قلنا بانتقال المبيع بالعقد وهو الاصح اختلف الاصحاب في ان انتقال المبيع هل هو
بالعقد او بالعقد وانقضاء مدة الخيار فالذي عليه الاكثر هو الاول والمشهور ان القول الثاني للشيخ الا انه

صح

صرح بان ذلك مع كون الخيار للبائع او لهما فلو كان الخيار للمشتري فملك من حين العقد وح فلا تقع نسبة
اطلاق القول بتوقف الملك على انقضاء الخيار اليه ويظهر من ابن الجنيد اطلاق القول بذلك فلعل القول
المذكور اشارة اليه ثم على القول الغير المشهور مطلقا كما يظهر او مقيدا كما هو محكي عن الشيخ هل يكون انقضاء
الخيار مع عدم الفسخ كاشفا عن ملك المشتري من حين العقد او ناقلا له يحتمل الامرين وتظهر الفايدة في
النماء المنفصل كاللبن والثمرة المتجددة زمن الخيار فعلى المشهور للمشتري وكذا على الكشف وان لم يفسخ
وعلى الاخر للبائع وهو الذي صححه المؤلف الثاني ما يسلط على ملك الغير بالتصرف لمصلحة المتصرف خاصة
كالعارية هي بتشديد الياء كانها منسوبة الى العار لان طلبها عار ذكره الجوهري وابن الاثير وقيل منسوبة
الى العارة وهو مصدر قولك اعرته اعارة وعارة كاجابة وجابة وقيل ماخوذة من عار البعير اذا جاء وذهب
ومنه قيل للبطال عيار لتردده في بطالته فسميت بها لتحولها من يد الى اخرى وقيل ماخوذة من التعاور
وهو التداول وقال الخطابي في غريبه ان لغة اهل العالية العارية وهي مخففة وهل يحتاج الى لفظ يحتمل ان
المستعير من الانتفاع بالعين ظاهر الاكثر ذلك ولذلك احتج بها انها العقد وصرح العلامة في التذكرة
بانه لا يشترط فيها الايجاب ولا القبول بل يكفي ما يقوم مقامه من الاصوات الدالة على الطلب والرضا وحكى
انه هنا ضعيف بمجرد اباحة الانتفاع ثم قال في موضع اخر منها والاقرب عندي انه لا يفتقر العارية
الى لفظ بل يكفي قرينة الاذن بالانتفاع من غير لفظ دال على الاعارة والاستعارة لا من طرف المعير
ولا من طرف المستعير كما لو راه عاريا فدفع اليه قميصا فلبسه تمت العارية وكذا لو فرش لضيفه فراشا
او بساطا او مصلى وحصيرا او القى اليه وسادة فجلس عليها او مخدة فاتكأ عليها كان ذلك اعارة بخلاف
ما لو دخل فجلس على الفراش المبسوط لانه لم يقصد به انتفاع شخص بعينه قضاء بالظاهر وقد قال صلى الله عليه وآله
نحن نحكم بالظاهر هذا ولا شبهة ان العارية افادة تسلط المستعير على ملك المعير لمصلحة تعود الى المستعير لان
الغرض من العارية انتفاع المستعير بالمعار الثالث ما يسلط على ملك الغير بالتصرف لمصلحة المالك خاصة
كالوديعة المأذون في نقلها واخراجها الوديعة عقد يفيد الاستنابة في الحفظ وافهم كلامه ان وضع اليد
ليس تصرفا وانما التصرف نقلها او تحويلها من مكان الى اخر اي السفر بها فيكون عطف اخراجها على نقلها (واخراجها)
من عطف الخاص على العام والمراد ان اذن المالك للمستودع في نقلها واخراجها تسليط له على ملك غيره
لمصلحة تعود الى المالك ومن ذلك ما لو اذن له في ايداعها ربما لو لبس الثوب لدفع الدود عند الحر فان التصرف
فيه لمصلحة المالك ولا يجب عليه اذنه بل لو تركه وتلف ضمن ولو كانت المتبرع بها الوكالة عقد يفيد الاستنابة

في التصرف ومعنى كونهما سببًا تبرعيًا انهما العقدت مشتملة على جعل فانها اذا كانت كذلك يكون تصرفه فيهما وكل به
لمصلحة تعود اليه ايضًا بخلاف الوكالة المتبرع بها فان التصرف فيها لمصلحة تعود الى المالك ليس الا الرابع ما
تسلط على مال الغير لمصلحتهما كالشركة الشركة بفتح الشين وكسر الراء وبكسر الشين واسكان الراء عقد ثمرته
جواز تصرف الملاك في الشيء الواحد على سبيل الشياع وانت خبير بان التصرف في المال المشترى للربح يقتضي عود
المصلحة الى كل من الشريكين والقراض هو المضاربة كما تقدم والتعبير بالقراض هنا والمضاربة فيما سبق للتنبيه على
اتحاد المراد بهما وذلك لان التصرف في مال المضاربة لمصلحة تعود الى المالك والعامل والوكالة بجعل فانها تقتضي
التصرف لمصلحة تعود الى الموكل والوكيل الخامس ما تسلط على مال الغير بمجرد وضع اليد كالوديعة الغير الماذون
فيها اذا لم يحتج الى النقل انما قيد بعدم الحاجة الى النقل لئلا يستلزم التصرف وقد عرفت من قريب ان مجرد
وضع اليد ليس تصرفًا الوسيلة الثالثة اسباب تقتضي منع المالك من التصرف في ماله من التصرف متعلق
بالمنع كان في ماله متعلق بالتصرف وهي اسباب الحجر المستقر وهي الجنون والصغر والرق والفلس والسفه
والمرض المتصل بالموت والحجر المنع من التصرف فالمجنون يمنع من التصرفات المالية وغيرها وامره الى الاب والجد
وان علا فان فقدا فالوصي فان فقد الوصي فان فقدا فالحاكم ولوليه التصرف في ماله بما فيه المصلحة ولا ينفذ
بيعه وان اذن له الولي والصبي يمنع من جميع التصرفات وينفذ بيعه لو اذن له الولي وكذا الطلاق والرق
كذلك لا مع اذن المولى سواء قلنا ان العبد يملك ام لا نعم يستثنى من ذلك طلاقه فانه يجوز وان لم ياذن
له المولى بل وان كره لان الطلاق بيد من اخذ بالساق واستثنى في التذكرة ايضا ضمانه لانه تصرف في الذمة
لا في العين ثم ان علم المضمون له بعبوديته فلا رجوع له والا فله الرجوع والمفلس يمنع من التصرف المبتدأ في المال
لا مطلق التصرف فلا يمنع من الفسخ بالخيار السابق على الحجر ولا بالعيب لانه ليس بابتداء تصرف والسفيه و
هو الذي يصرف امواله في غير الاغراض الصحيحة والمراد بكون ذلك ملكة له فلا يخرجه عن الرشد وقوع ذلك منه
نادرًا فلا يصح بيعه ولا هبته ولا اقراره بمال والضابط في ذلك انه يمنع من سائر التصرفات المالية ويصح
طلاقه وظهاره واقراره بالنسب وخلعه وبما يوجب القصاص لان الغرض من الحجر حفظ المال عن الضياع والمريض
في هذا المال يضيع والمريض اذا اتصل مرضه بموته يمنع من وصيته بما زاد عن الثلث اجماعا ما لم تجز الورثة واما
التبرعات المنجزة الزائدة عن الثلث ففيها خلاف بين اصحابنا والمختار عند جماعة من المتقدمين منهم الصدوق و
الشيخ في احد قوليه واختاره عامة المتاخرين انها من الثلث وذهب جماعة من المتقدمين منهم المفيد والشيخ
في القول الاخر وابن ادريس الى انها من اصل المال وما يضاهيهما اي وما يشبه الستة المذكورة في المنع الحجر الزوج

على المرأة

على المرأة فيما يتعلق بالاستمتاع وفي كلامه تنبيه على ان ما اشتهر في كلام الفقهاء من جعل اسباب الحجر ستة
ليس بحصر عقلي ولا استقرائي بل هو جعلي لوجود اقسام اخر بينّا وهما تعريضه وان كان الحجر فيها باعتبار حالة
جهة
مخصوصة وحجر البائع المبيع والمشتري الثمن لتسليم المشتري الثمن والبائع المثمن يعني البائع ان يمنع المشتري
من المبيع حتى يقبض الثمن والمشتري يمنع البائع من الثمن حتى يسلم المبيع والحجر على سيد ام الولد فيما يتعلق باخراجها
عن ملكه ببيع او هبة الا في مواضع معدودة انهاها بعضهم الى عشرين الاول بيعها في ثمن رقبتها مع الاعسار
او تمليك م
الثاني بيعها على من تنعتق عليه فانه في قوة العتق فيكون تعجيل خير الثالث اذا جنت على غير مولاها فيدفع ثمنها
في الجناية او رقبتها ان رضي المجني عليه ولو كانت الجناية عليه لم يجز لانه لا يثبت له مال على ماله الرابع اذا عجز
مولاها عن نفقتها ولو امكن تاديتها ببيع بعضها وجب الاقتصار عليه الخامس اذا مات قريبها ولا وارث له
سواها السادس اذا كان علوقها بعد الارتهان فيقدم حق المرتهن لسبقه وقيل يقدم حق الاستيلاد لبناء العتق
على التغليب لعموم النهي عن بيعها السابع اذا كان علوقها بعد الافلاس اي بعد الحجر على المفلس والخلاف هنا كالرهن
الثامن اذا مات ولم يخلف سواها وعليه دين مستغرق وان لم يكن ثمنًا لها التاسع بيعها بشرط العتق
فان لم يف المشتري بالشرط فسخ البيع وجوبًا وهذا محل نظر ورجح في اللمعة الجواز نظرًا الى انه تعجيل خير العاشر في كفن
سيدها اذا لم يخلف سواها ولم يمكن بيع بعضها فيه والا اقتصر عليه الحادي عشر اذا اسلمت قبل مولاها الكافر
الثاني عشر اذا كان ولدها غير وارث لكونه كافرًا لانها لا تنعتق بموت مولاها اذ لا نصيب لولدها الثالث عشر
اذا جنت على مولاها جناية تستغرق قيمتها الرابع عشر اذا قتلته خطأ الخامس عشر اذا حملت في زمن خيار البائع او
المشتري ثم فسخ البائع بخياره السادس عشر اذا خرج مولاها من الذمة وملكت امواله التي هي منها السابع عشر
اذا لحقت هي بدار الحرب ثم استرقت الثامن عشر اذا كانت لمكاتب مشروط ثم فسخ كتابته التاسع عشر
اذا شرط اداء الضمان منها قبل الاستيلاد ثم اولدها فان حق المضمون له اسبق من حق الاستيلاد كالرهن
والفلس العشرون اذا اسلم ابوها او جدها وهي مجنونة او صغيرة ثم استولدها الكافر بعد البلوغ وقبل
ان تخرج من ملكه وهذه في حكم اسلامها عنده قال الشهيد الثاني قدس سره في شرح اللمعة بعد ايراد هذه
العشرين وفي كثير من هذه المواضع نظر انتهى والمنصوص من هذه الصور كلها الاول وباقيها خارج في الاكثر
من الاصحاب للاشتراك في العلة الوسيلة الرابعة ما هو وصلة الى حفظ المقاصد الخمسة وهي النفس والدين
والعقل فهو عند الامام الرازي غريزة يتبعها العلم بالضروريات عند سلامة الالات ويطلق على القوة
المجردة المقابل للنفس ويطلق على النفس باعتبار مرتبتها في استكمالها علمًا وعملًا وعلى نفس تلك المرتبة كما قرر في محله

والنسب والمال التي لم تأت شريعة الا بحفظها وهي الضروريات الخمس هذه الضروريات في اصلها واما المكملات للضروريات
فكحد قليل المسكر وهو لا يزيل العقل وانما حرم القليل للتكميل لان قليله يدعو الى كثيره بما يورث النفس من الطرب المطلوب
زيادته بزيادة سببه الى ان يسكر ومن حام حول الحمى اوشك ان يقع فيه فحفظ النفس بالقصاص هذا اول الخمس والقصاص
ماخوذ من قص الاثر اي تتبعه والمراد به في الشرع القود والمناسبة بينهما باعتبار انه يتبع اثر الجاني فيفعل به مثل فعله
والدليل عليه قبل الاجماع قوله تعالى ولكم في القصاص حيوة يا اولي الالباب وذلك لان القاتل اذا علم انه اذا قتل قتل
يمنع نفسه عن القتل فيكون في ذلك حفظ نفسه ونفس من يريد قتله والدية فانه تعالى شرع في القصاص لحفظ النفس
شرع الدية وهي تكون في قتل الخطاء غالبا او لعدم رضى القاتل ولو بذل القاتل نفسه للقتل لم يكن للولي غيره
واعلم ان الواجب في قتل العمد بالاصالة هو القصاص عند اكثر الاصحاب منهم الشيخان والاتباع والمتاخرون فلا تثبت
الدية عندهم الا صلحا وذهب ابن الجنيد الى ان الولي مخير بين ان يستقيد او ياخذ الدية او يعفو عن الجناية بحجة المشهور
قوله تعالى النفس بالنفس وقوله تعالى والجروح قصاص وعموم قوله تعالى فاعتدوا عليه بمثل ما اعتدى عليكم اي فالمعتدي
عليه بما فعل بمثل فعله سميت المقابلة اعتداء مشاكلة لوقوعها في صحبة الاعتداء دخل فيه ما نحن فيه وصحيحة الحلبي و
بن سنان قال سمعته يقول من قتل مؤمنا متعمدا قيد به الا ان يرضى اولياء المقتول ان يقبلوا الدية فان رضوا
بالدية واحب ذلك القاتل فالدية اثنا عشر الفا ولان القاتل متلف يجب عليه البدل من جنسه والعدول الى
الدية عدول الى غير الجنس فلا يقبل الا بالتراضي كسائر المتلفات وحجة ابن الجنيد ما روي عن النبي صلى الله عليه وآله
انه قال من قتل له قتيل فهو بخير النظرين اما ان تفتدي وبين اما ان يقتل وفي معناها رواية اخرى عنه عليه السلام
ورواية العلاء بن الفضيل عن الصادق عليه السلام انه قال والعمد هو القود او رضا ولي المقتول به وسند المشهور اصح
سندا لان الروايتين عاميتين وفي طريق رواية ابي الفضيل محمد بن سنان ومحمد بن عيسى عن يونس وحالهما مشهور
والدفاع ومعناه دفع الانسان غيره عن حريمه وماله بقدر ما يمكنه ولا اشكال في اصل الجواز وعدم لحوق ضرر به
ومعنى حفظ النفس به ان المقدم على حريم غيره او ماله اذا علم ان لصاحب الحريم او المال ان يدفعه بالقتل منع نفسه
من ذلك فيكون في ذلك نجاة له وحفظ الدين بالجهاد جملة اسمية معطوفة على قوله فحفظ النفس بالقصاص
وهذه ثانية الضروريات والجهاد فعال من الجهد بفتح الجيم بمعنى المشقة او من الجهد بالضم والفتح معا وهو الوسع
والطاقة وفي الشرع هو بذل الوسع بالنفس وما يتوقف عليه في محاربة المشركين او الباغين على وجه مخصوص و
عرفه المصنف رحمه الله في بعض كتبه بانه بذل النفس والمال والوسع في اعلاء كلمة الاسلام واقامة شعاير الايمان و
كون حفظ الدين بالجهاد ظاهر وقتل المرتد وهو الذي يكفر بعد الاسلام وهو قسمان الاول من ولد على الاسلام

وهذا

وهذا اذا ارتد لا يقبل اسلامه لو رجع ويجب قتله وتبين منه زوجته وتعتد عدة الوفاة وتقسم امواله
بين ورثته وهل تقبل توبته باطنا فيه وقوى بعض حذرا من تكليف ما لا يطاق لو كان مكلفا بالاسلام او خروجه
عن التكليف ما دام حيا كامل العقل وهو باطل بالاجماع ومع ذلك لو لم يطلع عليه احد او لم يقدر على قتله او تاخر قتله
بوجه وتاب قبلت توبته فيما بينه وبين الله وصحت عباداته ومعاملاته وطهر بدنه ولا يعود ماله ولا زوجته اليه
عملا بالاستصحاب لكن يصح له تجديد العقد عليها بعد العدة وفي جوازه فيها وجه كما يجوز للزوج العقد على المعتدة
منه باينا وبالجملة فيقتصر من الاحكام بعد توبته على الامور الثلاثة في حقه وحق غيره وهذا امر آخر وراء القبول
باطنا كذا افاد الشهيد الثاني قدس سره وفيه بحث لا يخفى الثاني المرتد عن ملة بان اسلم ثم رجع كفر ثم ارتد فهذا
يستتاب فان امتنع قتل ومدة الاستتابة ثلاثة ايام لما روي عن الصادق عليه السلام بطريق ضعيف وذهب الشيخ
في المبسوط الى عدم التحديد بها واعتبر قدر ما يمكن الرجوع ويرجو عوده معه ويقتل بعد الياس منه وان كان متهيا عنه (من ساعته له)
ويحجر ملكه على امواله ولا يزول الا بموته ولو بقتله لكن يحجر عليه بنفس الردة عن التصرف فيها ويدخل في ملكه ما تجدد
ويتعلق به الحجر وينفق عليه من ماله ما دام حيا وتبين زوجته في عدة نكاحه الا اذا بقي على الكفر بعد خروج العدة وهي
عدة الطلاق وحفظ العقل بتحريم المسكرات هذه ثالثة الضروريات الخمس فانه تعالى حرم المسكر لحفظ
فحفظ العقل عن الفساد وموجب الحد تناول ما اسكر جنسه او الفقاع اختيارا مع العلم بالتحريم والكمال وهو
ثمانون جلدة رجلا كان الشارب او امراة حرا كان او عبدا وذهب الصدوق الى تنصيفه على العبد لرواية ابي بكر (تنصيفه)
الحضرمي قال سالت ابا عبد الله عليه السلام عن عبد مملوك قذف حرا قال يجلد ثمانين هذا من حقوق المسلمين فاما ما كان
من حقوق الله عز وجل فانه يضرب نصف الحد قلت الذي من حقوق الله ما هو قال اذا زنى او شرب فهذا من الحدود
التي يضرب فيها نصف الحد وحمله الشيخ في الاستبصار على التقية قال ويحتمل ان يكون الراوي سمع ذلك في الزنا
خاصة لا من حقوق الله وكان ظن الشارب ايضا من حدود الله فحمل على ذلك ظنا منه انه يجري مجراه وهو
غير صحيح على ما دللنا عليه بالاخبار المتقدمة وكيف كان فالراجح عند الاصحاب ما ذهب اليه الشيخ والحد عليها
يعني ان حفظ العقل حاصل بتحريم المسكرات وبالحد عليها فانه اذا علم المكلف انه ممنوع منها شرعا وانه اذا
تناولها وجب عليه الحد كان ذلك سببا لاجتنابها فيحفظ عقله عن الفساد ومن هنا علمت بطلان قول من قال
ان الخمر كانت مباحة في بعض الشرائع المتقدمة والمنقول عن ائمتنا عليهم السلام خلاف ذلك ونقل المرتضى قدس سره اجماع
الامامية على تحريمها وتحريم كل مسكر في كل شريعة وانها لم تبح في وقت اصلا وحفظ النسب بتحريم الزنا واتيان الذكور
والبهائم هذه رابعة الضروريات الخمس فوجه تحريم الزنا حفظ النسب عن الاختلاط واورد عليه ان تحريم اتيان الذكران

والبهائم ليس لحفظ النسب لعدم الاختلاط بل لحفظ النوع وهو ظاهر واجيب بانه لا شك ان صونا النطفة
في الذكران والبهائم تضييع لها وتضييعها تضييع النسب وحفظها حفظ النسب ح بل وحفظ النسب من الا (انقطاع)
وتحريم القذف فان القاذف يحرض برمي غيره بالزنا واللواط اذا علم انه اذا رمى غيره بهما امتنع منه وكان بذلك
سعيا لحفظ نسب غيره والحد على ذلك واعلم ان الحد هنا يقع في مواضع الاول حد الزنا وهو يتحقق بادخال الذكر
البالغ العاقل في فرج انثى قبلا او دبرا المحرمة عليه من غير عقد نكاح ولا ملك ولا شبهة توجب اعتقاد الحل (الحشفة)
او قدرها من مقطوعها عالما بالتحريم مختارا في فعله ويثبت الزنا باقرار الزاني اربع مرات وكذا الزانية مع بلوغ المقر وعقله
واختياره وحريته وتصديق الموطوءة فيما اقر به وبالبينة وهي اربعة رجال وثلاثة وامرأتان او رجلان واربع نسوة و
ولا بد في قبول الشهادة من ذكر المشاهدة للايلاج فلو لم يذكروا المشاهدة كما ذكرنا حدوا حد القذف ولا بد من اتفاق
شهاداتهم على الفعل الواحد في الزمان الواحد والمكان الواحد فلو اختلفوا في واحد منها حدوا حد القذف كذا
اعتبره كثير من الفقهاء والظاهر من بعضهم انه يشترط عدم الاختلافات حيث يتقيد دون باحد الثلاثة فان الاخبار
مجملة في ذلك والاحوط الاكتفاء بالاطلاق وهو الظاهر من كلام المتقدمين والحد على الزاني على الاقسام الاول من زنى
بمحارمه كالام والاخت والعمة والخالة وبنت الاخت وحده القتل بالسيف وكذا الرجم ويجب على المحصن الزاني
بالغة عاقلة حرة ويتحقق الاحصان بان يكون الواطئ بالغا حرا وطئ في فرج مملوك بالعقد الدائم او الرق متمكن منه
يغدو عليه ويروح وهل يشترط فيه العقل قيل نعم لان الصبي لا حد عليه لان فعله ليس بجناية حتى تناط به عقوبة
فكذا المجنون لاشتراكهما في العلة فيشترط البلوغ والعقل وقيل لا يجب الحد على المجنون ذهب الى ذلك الشيخ ومعا
استنادا الى رواية ابان بن تغلب عن الصادق عليه السلام قال اذا زنى المجنون او المعتوه جلد الحد وان كان محصنا
رجم قلت وما الفرق بين المجنون والمجنونة والمعتوه والمعتوهة فقال المرأة انما تؤتى والرجل يأتي وانما يأتي اذا عقل كيف
تأتي اللذة والمرأة انما تستكره ويفعل بها وهي لا تعقل ما يفعل بها وهذه ظاهرة في كون الفاعل غير مجنون وان كان تعقل
حكم المجنون فحمل على مجنون يعتوره الجنون ادوارا بعيد تخصيصه لعدم مناسبة العلة التي ذكرها في الرواية الثالث حد البالغ
حد البالغ المحصن اذا زنى بصبية دون التسع او مجنونة وهو مائة جلدة وكذا المرأة اذا زنى بها طفل دون البلوغ واما اذا
زنى بها المجنون فعليها الحد تاما وهو الرجم بعد الجلد ان كانت محصنة لتعليق الحكم برجمها في النصوص على وطي
البالغ مطلقا فيشمل المجنون الرابع حد غير المحصن وهو الذكر الحر وهو الجلد والجز والتغريب عن مصره سنة الخامس
حد المملوك والمملوكة وهو خمسون جلدة السادس حد المبعض وهو حد من تحرر بعضه فانه يحد من حد الاحرار
الذي لا يبلغ القتل بقدر ما فيه من الحرية ومن حد العبيد بقدر العبودية السابع حد المريض العاجز عن تحمل الضرب

خالية عن اشتراط

وبنت الاخ

تستكره

وهو

فهو مقبضة من عيدان تشتمل على العدد المعتبر في الحد ويضرب به دفعة واحدة مولمة فلو لم تشتمل اليد العدد
ضرب به مرة من ضاعفا الى ان يكمل النصاب الجلد المقدر ويعد عقوبة زايدة وهو حد الزاني في شهر رمضان
او في غيره من الازمنة الشريفة او في مكان شريف كالمسجد الحرام والمشاهد المعظمة والمرجع في الزيادة الى رأي
الحاكم الثامن حد من اتى البهائم ولا بد من كون الفاعل بالغا عاقلا واذا كانت البهيمة ماكولة اللحم اغرم ثمنها
ان لم تكن له ووجب ذبحها او عزر برأي الامام وهذا هو المشهور بين الاصحاب ويدل عليه رواية الفضيل
وربعي بن عبد الله عن ابي عبد الله عليه السلام في رجل يقع على البهيمة قال ليس عليه حد ولكن يضرب تعزيرا وروايات
رواية تدل على تقدير الضرب بخمسة وعشرين سوطا رواها عبد الله بن سنان في الصحيح عن ابي عبد الله ع
واسحق بن عمار في الموثق عن الكاظم عليه السلام والحسين بن خالد عن الرضا عليه السلام في الرجل ياتي البهيمة فقالوا جميعا ان كانت البهيمة
للفاعل ذبحت فاذا ماتت احرقت بالنار ولم ينتفع بها وضرب هو خمسة وعشرين سوطا ربع حد الزاني وان لم تكن البهيمة
له قومت واخذ ثمنها منه ودفع الى صاحبها وذبحت واحرقت بالنار ولم ينتفع بها وضرب خمسة وعشرين سوطا فقلت
وما ذنب البهيمة قال لا ذنب لها ولكن رسول الله صلى الله عليه وآله فعل هذا وامر به لئلا يجتري الناس بالبهائم و
ينقطع النسل والظاهر ان العلة في احراقها المبالغة في اخفائها لئلا يتشنع بها بغيره لولا الاحراق وورد
رواية بثبوت الحد عليه تاما ورواية بالقتل قال الشيخ في الاستبصار بعد نقل هذه الاخبار الوجه في هذه
الاخبار احد شيئين احدهما ان نحملها على انه اذا كان الفعل دون الايلاج كان عليه التعزير واذا كان عليه حد الزاني
ان نحملها على من تكرر منه الفعل واقيم عليه الحد بالتعزير في كل دفعة فانه اذا صار ذلك ثلاث دفعات قتل في
الرابعة انتهى والمراد بالبهيمة ما كانت من ذوات الاربع من حيوان البر والبحر وقال الزجاج هي ذات الروح التي لا تميز
سميت بذلك لذلك وعلى الاول لا يدخل الطير والسمك فلا يتعلق به الحكم وعلى الثاني يدخل واما اذا كانت غير
ماكولة اللحم كالفيل والخيل والبغال والحمير والمراد بها لا تؤكل اصلا او عادة لم تذبح بل تخرج من المصر الواقع فيه الفعل
الى غيره على الفور سواء كان المصر الذي خرج اليه قريبا ام بعيدا وقيل باشتراط بعد البلد بحيث لا ينظر خبرها فيه
وظاهر التعليل يدل عليه الثالث حد من اتى الذكران وهو اللواط واشتقاقه من فعل قوم لوط وهو وطء الذكر
بالايلاج وغيره ويتحقق بادخال بعض الحشفة واعتبر في القواعد غيبوبة الحشفة والمراد بغيره نحو التفخيذ
وان كان الحكم فيهما مختلفا هذا ولا يخفى عليك ان طريق ثبوته طريق الزنا في جميع ما تقدم من الاقرار والبينة
الرابع حد القذف وهو ثابت بالقرآن والاخبار قال تعالى والذين يرمون المحصنات الى قوله فاجلدوهم ثمانين
جلدة ومن الاخبار ما رواه عبد الله بن سنان في الحسن قال قال ابو عبد الله عليه السلام قضى امير المؤمنين عليه السلام ان الفرية

واحراقها

ثلاث يعني ثلاثة وجوه رمي الرجل بالزنا وانا قال له انت زانية وانا دعي لغير ابيه فذلك فيه حد ثمانون
في الالفاظ المقذوف بها ان تكون موضوعة لمعنى يوجب القذف او مفهمة لذلك عرفا في عرف القائل وان
لم تكن موضوعة له لغة ويشترط في المقذوف الاحصان والمراد به هنا كونه بالغا عاقلا حرا عفيفا مسلما
فمن كان فيه هذه الاوصاف وجب على قاذفه الحد ويعتبر في القاذف الذي يحد البلوغ والعقل وهل
يشترط الحرية في تمامية الحد قولان احدهما ان العبد يحد اربعين وكذا الامة والثاني انهما يتساويان
مع الحر وهو الاشهر والثاني للعموم اية القذف ولقول الصادق عليه السلام في حسنة الحلبي اذا قذف العبد
الحر جلد ثمانين جلدة وغيرها من الاخبار والقول الاول للشيخ في المبسوط لقوله تعالى فان اتين
بفاحشة فعليهن نصف ما على المحصنات من العذاب ويدفع بان المفسرين قد نقلوا ان المراد بالفاحشة
الزنا كما يدل عليه اقترانه بالمحصنات والرواية ضعيفة شاذة لا تعارض الاخبار الكثيرة بل الاجماع على
ما ذكره كثير من الفقهاء ويتعلق هنا مباحث طويناها ذكرها مخافة السأم وحفظ المال بتحريم الغصب والسرقة والخيانة
هذه خامسة الضروريات والفرق بين الثلاثة ان الغصب كما تقدم هو الاستقلال باثبات اليد على مال الغير عدوانا
والسرقة الاخراج من حرز سرا والخيانة الاخذ مما تحت يده امانة من غير اذن المالك ولا شك ان شرعية تحريمها
لحفظ المال فانه لتحصل اذا علم تحريمها اجتنبها فكان ذلك داعيا الى حفظه وقطع الطريق قاطع الطريق كل من
جرد السلاح لاخافة الناس في بر او بحر ليلا او نهارا في مصر او غيره والحد والتعزير عليها الفرق بينهما ان ما له عقوبة
مقدرة في نظر الشارع يسمى حدا وما ليس كذلك بل المرجع فيه الى رأي الحاكم يسمى تعزيرا لكن وردت روايات
ببعض افراد التعزير وذلك في خمسة مواضع الاول تعزير المجامع زوجته في شهر رمضان نهارا فانها مقدرة بخمسة
وعشرين سوطا الثاني من تزوج امة على حرة ودخل بها قبل الاذن ضرب اثنى عشر سوطا ونصف ثمن حد الزاني الثالث
المجتمعان تحت ازار واحد مجردين ويقدر بثلاثين الى تسعة وتسعين على قول الرابع من اقتض بكرا باصبعه قال الشيخ
يجلد من ثلثين الى سبعة وسبعين وقال المفيد من ثلثين الى ثمانين وقال ابن ادريس من ثلاثين الى تسعة وتسعين
الخامس الرجل والمرأة يوجدان في لحاف او ازار مجردين يعزران من عشرة الى تسعة وتسعين قاله المفيد واطلق
الشيخ التعزير وقال في الخلاف روى فيه اصحابنا الحد قال الشهيد الثاني قدس سره ولقائل ان يقول ليس من هذه
مقدرة سوى الاولين والباقي يرجع فيما بين الطرفين الى رأي الحاكم كما يرجع اليه في تقدير غيره وان لم يتحدد في طرفيه
اذا علمت ذلك فنقول البحث هنا يقع في مواضع الاول الاصل في حد المحارب وهو قاطع الطريق قوله تعالى انما جزاء
الذين يحاربون الله ورسوله ويسعون في الارض فسادا ان يقتلوا او يصلبوا او تقطع ايديهم وارجلهم من خلاف

او ينفوا

او ينفوا من الارض وقد وقع الخلاف بين اصحابنا ان هذه العقوبات هل هي على وجه التخيير او على وجه الترتيب فذهب
المحقق والعلامة في احد قوليه والمفيد وسلار وابن ادريس الى الاول بمعنى ان الامام مخير بين المذكورات
في كل محارب وهذا هو الظاهر من الاية كما تقتضيه او فانه [illegible] ان او حيث وقعت في القران للتخيير
ولحسنة جميل بن دراج عن الصادق عليه السلام حيث سأله عن قول الله عز وجل انما جزاء الذين يحاربون الاية اي شيء
عليهم من هذه الحدود التي سمى الله عز وجل قال ذلك الى الامام ان شاء قطع وان شاء صلب وان شاء نفى وان
شاء قتل قلت النفي الى اين قال ينفى من مصر الى مصر آخر ونحوها من الاخبار والتخيير انما هو اذا لم يقتل فلو قتل
تحتم قتله ولم يكتف بغيره من الحدود سواء قتل مكافئا ام لا وذهب الشيخ واتباعه وابو الصلاح والعلامة
في الاخر الى الثاني واستدلوا عليه برواية عبيد الله المدائني عن ابي عبد الله عليه السلام قال قلت له جعلت فداك اخبرني عن
قول الله عز وجل انما جزاء الذين يحاربون الله ورسوله ويسعون في الارض فسادا ان يقتلوا او يصلبوا او تقطع
ايديهم وارجلهم من خلاف او ينفوا من الارض فقال فعقد بيده ثم قال يا ابا عبد الله خذها اربعا باربع ثم قال اذا حارب
الله ورسوله وسعى في الارض فسادا فقتل قتل وان قتل واخذ المال قتل وصلب وان اخذ المال ولم يقتل قطعت
يده ورجله من خلاف وان حارب الله ورسوله وسعى في الارض فسادا ولم ياخذ المال نفي من الارض قلت وما
حد نفيه قال سنة ينفى من الارض التي فعل فيها الى غيرها ثم يكتب الى ذلك المصر بانه منفي فلا تواكلوه ولا تشاربوه
ولا تناكحوه حتى يخرج الى غيره فيكتب اليهم بمثل ذلك فلا يزال هذا حاله سنة فاذا فعل ذلك تاب وهو صاغر
فائدة ذهب الشيخ واكثر الاصحاب الى ان الحكم عام في الرجال والنساء واختاره العلامة في المختلف واحتج عليه
بصحيحة محمد بن مسلم عن الصادق عليه السلام قال من شهر السلاح في مصر من الامصار فعقر اقتص منه الحديث و
لفظ من يتناول الذكور والاناث حقيقة اجماعا وذهب ابن الجنيد الى تخصيص الحكم بالرجال ووافقه ابن ادريس
في ذلك كما قال لم اجد لاصحابنا المصنفين قولا في قتل النساء في المحاربة والذي يقتضيه اصول مذهبنا ان لا تقتل
الا بدليل قاطع فاما التمسك بالاية فضعيف لانها خطاب للذكران دون الاناث ومن قال النساء تدخل في
خطاب الرجال فبالاجماع وانت خبير بان الحكم باحدهما لا يخلو من اشكال ولعل ما عليه الاصحاب ارجح فتامل الثاني
حد السرقة وهو القطع وقد تقدمت شروطه العشرة وتثبت باقراره مرتين وباقامة البينة عليه فلو وهب
او ترك سقط القطع وليس له العفو بعد المرافعة وان كان قبل حكم الحاكم به وتقطع اليمين وان كانت شلاء و
ذهب ابن الجنيد الى ان يده اليسرى اذا كانت شلاء لم تقطع يمينه وحبس في هذه الاحوال وانفق عليه من بيت
المال ان كان لا مال له لان الشلاء كالمعدوم فيفضي الى قطع اليدين وقد علم من عهد الشارع ابقاء يده الواحدة ومن ثم انتقل

وسواء عفى عنه الولي ام لا

ولد

يقتل ولم

محل خلاف في النسخ [illegible] فاما المواضع التي [illegible] في خطاب الرجال

ولا رجله وكذا لو كانت يده اليسرى مقطوعة في قصاص وغيره لم تقطع يمينه ٢٢

في السرقة الثانية الى قطع رجله ولم تقطع يده الاخرى ولرواية الفضيل بن صالح عن بعض اصحابه عن الصادق عليه السلام
قال اذا سرق الرجل ويده اليسرى شلاء لم تقطع يمينه ولا رجله وقد روى والرواية مرسلة لا يعتمد عليها ويدل
على قطع يده اليمنى وان كانت اليسرى شلاء صحيحة عبد الله بن سنان عن الصادق عليه السلام في رجل اشل اليد اليمنى او
المسألة — اشل اليد اليسرى سرق قال تقطع يده اليمنى على كل حال ولان قطع يمينه هو مقتضى الادلة لوجود المقتضي لقطعها
انتفاء — وانتفى المانع اذ ليس الا شلل اليسرى ولم يثبت كونه مانعا شرعا واعلم ان المقطوع اول مرة الاصابع الاربع ما عدا
الابهام من اليد اليمنى هذا اذا كان له خمسة اصابع اما لو كانت اقل اقتصر على الموجود وان كانت واحدة هذا الاجماع
مروي هذا عن ائمتنا عن ائمتهم عليهم السلام ورواه العامة ايضا عن علي عليه السلام واطلاق اليد على ذلك مشهور قال تعالى
فويل للذين يكتبون الكتاب بايديهم ولا خلاف في ان الكتاب [الكاتب] انما يكتب الا باصابعه وعلى هذا فتكون في هذا المحل
تدور فيها الظاهر حقه وما زاد عليه يحتاج الى دليل اذ هو باق على التحريم لما فيه من ادخال الضرر والالم على
الحيوان وهو غير جائز عقلا ونقلا الا بالدليل وذهب جمهور العامة الى ان القطع من الرسغ بين الكف والساعد و
حكي عن الخوارج القطع من المنكب اخذا بظاهر اليد وهما بعيدان كما ذكر بعض المعاصرين ولا في الاستدلال لان نظر الان
قطع المقدار المذكور انما علم من الروايات والاية لا تصلح دليلا على ذلك لان فهم ذلك المقدار منها انما هو من القرينة
الخارجية اذ الراجح فالمبدأ انما موضوعة لما هو من رؤوس الاصابع الى المنكب وفهم الخصوصيات من القرائن الخارجية
كما هو شان المتواطئ فتامل هذا واعلم انه لو سرق ثانيا بعد قطع يده قطعت رجله اليسرى من مفصل القدم وترك
العقب يعتمد عليه في المشي والصلاة فان سرق ثالثا حبس ابدا حتى يموت ولا يقطع باقي اعضائه فان سرق رابعا
من الحبس او من خارج لو اتفق خروجه قتل الثالث الصبي والمجنون اذا سرقا لا يقطعان ولكن يعزران وقال الشيخ في
النهاية ووافقه القاضي والعلامة في المختلف ان الصبي اذا سرق يعفى عنه اولا فان عاد ادب فان عاد حكت انامله
حتى تدمى فان عاد قطعت انامله فان عاد قطع كما يقطع الرجل وعلى هذا التفصيل اخبار كثيرة الرابع يثبت التعزير
في الجناية والغصب وكل محرم لم ينصب الشارع له حدا مخصوصا الوسيلة الخامسة ما كان مقصودا لجلب المصلحة ودرء
المفسدة اي دفعها وهو القضاء باعتبار ما يتعلق به من الحبس والتعزيرات واقامة الحدود والدعاوى المدعي هو الذي
يترك لو ترك الخصومة او الذي يدعي خلاف الاصل او خلاف الظاهر والمنكر يقابله وقد يتفق موجبها غالبا وقد يختلف
فالاول كما اذا ادعى زيد في ذمة عمرو دينا او عينا في يده وانكر فزيد هو الذي لو ترك الخصومة ترك ويقول يخالف الاصل
لان الاصل براءة ذمة عمرو من المال المدعى ولا يخلى لو ترك ويخالف الظاهر فان الظاهر براءة ذمة عمرو فالمدعي بتفسيريه
فزيد مدع على جميع التعريفات وعمرو مدعى عليه والثاني كما اذا اسلم الزوجان قبل المسيس واختلفا فقال الزوج اسلمنا

فالنكاح

فالنكاح باق وقالت المرأة اسلمنا على التعاقب ولا نكاح بيننا فعلى التعريف الاول المرأة مدعية والزوج مدعى عليه
لانه لا يترك لو ترك فانها تزعم انفساخ النكاح فيحلف ويحكم باستمرار النكاح اذا حلف وعلى الثاني المرأة مدعية ايضا
لان الاصل عدم تقدم احدهما على الآخر وعلى الثالث هو المدعي لان التساوي الذي يدعيه نادر خلاف الظاهر والبينات
جمع بينة ولانها انما تدفع بها المفسدة هو المنكر والاخر اذ هو المدعي لانها تثبت حقه ولولاها لضاع وتلك مفسدة تو
جلب له المصلحة وذلك اي شرعية القضاء وما عطف عليه لان الاجتماع من ضروريات المكلفين اذ لا يمكن انضمام النوع
الا بمعاونة كل واحد الى آخر في حاجته الى المأكل والمشرب والملبس وغير ذلك وهو الاجتماع مظنة النزاع اي محل يظن فيه النزاع
والمخاصمة اذ لا يتصور النزاع مع الانفراد فلا بد من حاسم لذلك اي لا بد من قاطع للنزاع المتصور من الاجتماع وهو الشريعة
ولا بد لها من سائس اي من قائم يقوم باعمالها ويتولى امرها وهو الامام عليه السلام لانه معصوم مأمون من الجور والغلط و
وفوائده — الاثام بذكر النبي صلى الله عليه وآله الى سائس زماننا وهم المجتهدون قد يجاب عليه العلة المقتضية لكون الامام قائما
بامر الشريعة مختلفة في المجتهدين لجواز الخطاء والغلط في الاحكام عليهم ويجاب بان العمل بقول نواب من الغلبة من باب
المشهم — الاضطرار كاكل الميتة ولذلك يمتنع العمل بقول المجتهد مع ظهور الامام وبهذا يندفع ما اورده الرازي على الامامية لما
استدلوا على عصمة الامام بانه تعالى قد حكم على الامة بوجوب اتباع حكمه فلو جاز وقوع الخطاء عنه يلزم جواز الحكم باتباع
الخطا فنقض عليهم بانه يلزمكم على تقديره صحة دليلكم عصمة المجتهد ايضا للامر بطاعته والانقياد بحكمه والعجب انه
بعض فضلاء المعاصرين نسب هذا النقض الى شيخنا البهائي وذكر انه اعترافا الاعضال في هذا الاستدلال لا في تحقيقه
والسياسة حاصلة بالقضاء وما يتعلق به وقد عرفته وهذه المقاصد الخمسة والوسائل الخمس تنتظم اي تشتمل
كتب الفقه اي الاقسام الاربعة قاعدة قال الغزالي الحكم خطاب الشرع اي الشارع وانما لم يقيدها الحكم بالشرعي لما
علمت من اختصاص الحكم عندهم فيه وانت خبير بان الانسب تقديم هذه القاعدة على الاولى وما بعدها والخطاب
في اصل اللغة توجيه الكلام نحو الغير للافهام ثم نقل الى الكلام الموجه نحو الغير للافهام وهو المراد هنا وقد تقدم ان
محققينا يعرفونه بالكلام النفسي ونحن نريد به الكلام اللفظي ولا يلزم منه اتحاد الحكم والدليل لما علمت ان الخطاب بمنزلة
الجنس وباضافته الى الشرع خرج خطاب غيره المتعلق نعت الخطاب بافعال المكلفين خرج منها به اشباه ما تعلق
بذاته تعالى نحو لا اله الا هو وبفعله نحو خالق كل شيء وبالجمادات نحو ويوم نسير الجبال وبذوات المكلفين نحو
والله خلقكم وما تعملون بالاقتضاء اي طلب الفعل او الترك اما طلبا مانعا من النقيض وهو كالوجوب والتحريم و
اما غير مانع منه وهو الندب والكراهة او التخيير وهو الاباحة ويرد على عكس التعريف الاحكام الوضعية فانها
شرعية ولا يشملها التعريف انتقض بالصبي من المكلفين ويجاب بان التكليف للولي واما ما يتعلق الطفل والمجنون

ثالث قلنا ان الحكم الوضعي مغاير للحكم الشرعي فلا اشكال لان الضمان متعلق بهما لا انه اتلاف مال الغير المحترم سبب
في ضمانه والحكم الوضعي لا يعتبر فيه متعلقه التكليف ولكن لا يجب عليهما اداؤه فاذا ما انا قضى لان الوجوب حكم شرعي
نعم يجب على وليهما دفعه من مالهما سواء كان لهما مال حال الاتلاف ام لا وان قلنا بدخوله في الحكم الشرعي فالمخاطب
بذلك هو الولي ويرد عليه ايضا خواص الرسول صلى الله عليه وآله فانها من الاحكام الشرعية ولا يدخل في الحد
من جهتين وحدة الفعل ووحدة المكلف وقد يدفع بان اللام في الجمعين للجنس على معنى تعلق الخطاب بجنس الفعل
من جنس المكلف لا تعلقه بجميع افعال المكلفين للجنس على معنى تعلق الخطاب بجنس الفعل من جنس المكلف لا
بجميع افعال المكلفين فانه باطل قطعا واورد عليه بانهم عدوها من صيغ العموم وجعلوها حقيقة فيه مجازا
في غيره دفعا للاشتراك وابطال الجنسية لا ينافي افادة العموم الذي ماله كل واحد واحد كيف وقد صرحوا بان مثل
قولنا بنو فلان قتلوا فلانا من قبيل المجاز فان القاتل هو قولهم فلان يركب الخيل وانا يركب واحدا منها مجاز اشار قولهم
بنو فلان قتلوا زيدا وانما قتل واحد منهم وهذا التزم من كلام صاحب الكشاف ويمكن توجيه الكلام بوجه آخر
وهو ان يكون المتعلق ببعض الافعال بالجماعة تلعبه ببعض منها كما يقال دخل فلان بلد مصر اذ لا يتصور الدخول في كل البلد
في زمن واحد فكذا هنا لا يكون التلبس بجميع افراد الخيل وكذا لا يكون تلبس الخطاب بجميع افعال المكلفين فلا مجاز
فليتامل فان قلت فقد اجاب الاسنوي بان الافعال والمكلفين متعددات ومقابلة المتعدد بالمتعدد قد
تكون باعتبار مقابلة الجمع بالجمع او الآحاد بالآحاد كقولنا ركب القوم دوابهم قلت هذا غير صحيح هنا
لان مقتضى ما ذكره توزيع افراد الافعال على افراد المكلفين لا توزيع خطاب الله الذي لا دلالة فيه على افراده
افعال الام فانه يشمل قولهم رايت فرسكم المقتضي تعلق الرؤية بمجموع الافراس الموزعة على جميع المخاطبين لا مثل
ركب القوم افراسهم ليقتضي تعلق ركوب كل شخص من القوم بفرسه فقط ويرد على طرده فلا يكون مانعا قوله والله
خلقكم وما تعملون فانها يصدق عليها تعريف الحكم مع انها ليست منه وقد يجاب بان الحيثية مرعية في التعريف
فالمراد هنا ان الحكم خطاب الله المتعلق بافعال المكلفين من حيث هم مكلفون والآية متعلقة بفعل
المكلف من حيث هو مخلوق لا من هذه الحيثية ولذلك كانت عامة للمكلف وغيره وفيه
البهائي قدس سره في الزبدة وغيرها بان الآية متعلقة بفعل المكلفين من حيث هم مكلفون لانها
متضمنة للانكار عليهم في عبادة ما ينحتون والانكار انما يكون على المكلفين لا على غيرهم اذ غيرهم ليس اهلا
لذلك فيصدق على الآية تعريف الحكم مع ملاحظة الحيثية المذكورة وقال قدس سره بعد ذلك
والظاهر منها النقض بالخبر في نزال الصراحة الوعد والوعيد فيهما فان تعلق بارادة المكلفين بذلك الخطاب

لتبيح

لتبيح الطهر بحيث لا تدخل الاثبات فيه افسدت تلك الارادة العكس بالاباحة فانه اذا اريد من كلف بذلك
الخطاب يخرج الاباحة فانها غير مكلف بها مع انها حكم شرعي وقد يرد على الحد بالاقتضاء لدفع النقض بالاثبات
لا ارادة صريحة فلا تدخل فيها لتضمنها للاحكام فخرجت الاباحة بطلقه فيها والتخيير فخرج خطاب الوضع فلذا
قال وزاد بعضهم او الوضع ان جعل الوضع من الاحكام ويستقيم الحد ومن العلماء من ارجع الوضع اليه
مع عدم كونه حكما صريحا وقد تقدم والوضع هو الحكم على الشيء بكونه سببا او شرطا او مانعا لا انه المذكور
فلنذكر احكام هذه الثلاثة في قواعد قاعدة السبب لغة ما اي شيء يتوصل به الى آخر واصطلاحا كل وصف

تعريف السبب

وهو المعنى القائم بغيره كالدلوك الذي هو سبب لوجوب الظهر ظاهر كالصيغ الدالة على الرضا الباطني والحز
ميز عن نفس الرضا بالبيع مثلا فلا يكون سببا في انتقال المبيع الى المشتري لحقائقه فانه لا يطلع عليه فكيف
يكون سببا لغيره والحكم الشرعي خفي فلا يعلم بالخفي منضبط لا يختلف بحسب الاشخاص والازمان والاحوال
كالسفر القصر خلاف الحرج والمشقة والردع والزجر فانها اوصاف تضطرب وتختلف دل الدليل على كونه
معرفا لاثبات حكم شرعي كالجنابة في قوله تعالى وان كنتم جنبا فاطهروا فان تعليق التطهير على الجنابة دل على
انها سبب فيه ويرد على التعريف ان الاثبات بكل مفسدة له لان التعريف للماهية لا للافراد وكل الاستغراق
الافراد ولان الحد يجب صدقه وحمله على كل فرد من افراد المحدود من حيث هو فرد له ولا يصدق الحد بصيغة
العموم على كل فرد ويكون الجواب بانه لما كان السبب يطلق على المعنوي والوقتي وغيرهما فربما يتوهم ان التعريف
لا يعم الكل فدفع ذلك بقوله كل وصف الخ او يقال ان المفرد المحلى باللام الجنسية اذا قصد بها الاستغراق
يتناول كل فرد من افراده مع لوله فيجوز ان يكون المعرفة بصيغة العموم فوجب الاثبات بما يدل على العموم فتدبر

في التعريف

واعلم ان كل واقعة عرف الحكم فيها بالسبب لا بدليل آخر فلله تعالى فيها حكمان احدهما الحكم المعرف بالسبب والآخر
السببية المحكوم بها على الوصف المعرف للحكم فلله تعالى في الزاني حكمان وجوب الحد عليه وجعل الزنا سببا
في وجوب الحد فان الزنا لا يوجب الحد لعينه بل بجعل الشارع والفائدة في نصب الاوصاف وجعلها
معرفات الحكم وقوف المكلفين على خطاب الشارع في كل حادثة تحدث بعد انقطاع الوحي فيبقى الله تعالى

الوحي

خاطب خلقه بامور حسية نصبها اسبابا لاحكامه ومقتضية لها على نحو اقتضاء العلة الحسية
معلولها لئلا تخلو اكثر الوقائع عن الاحكام الشرعية سواء تكرر الحكم بتكرر السبب واحد فلم يجب الحج الا
مرة واحدة والايمان معرفة فاذا حصلت دامت بحيث يلزم من وجوده الوجود يخرج الشرط فانه لا
يلزم من وجوده الوجود بل يلزم من عدمه العدم ويلزم من عدمه العدم يخرج المانع فان وجوده مقتضى العدم

كالمذكور لا كما يتوهم الاستطاعة ... والايمان مع نصف الادلة وانما ... لان السبب

ويمتنع وجود الحكم بدونه فاصلها الوجود الحكم ويمتنع وجود المعلول بدون علته ثم انه استشعر قايلا يقول كثيرا ما
نرى السبب موجودا ولا نرى الحكم المترتب عليه حاصلا فبطل ما ذكرتم فاجاب بقوله وتخلف الحكم عنه اما لوجود مانع
كالقتل مثلا فانه سبب للقصاص ويتخلف الحكم فيما اذا كان القاتل ابا فانه يكون سببا في وجوده لا يكون الابن
سببا في عدمه ومنه الدلوك فانه سبب في وجوب الظهر وقد تخلف الحكم في الحائض مثلا لوجود المانع وهو الحيض
او فقد شرط كالبيع فانه سبب للانتفاع بالمبيع فاذا فقد شرط تخلف عنه الحكم كما اذا كان البايع محجورا عليه فان بيعه
لا ينفذ ولا يترتب عليه الحكم الذي هو الانتقال الى المشتري ليترتب عليه الانتفاع به لفقد الشرط وهو جواز التصرف فائدة
السبب اما معنوي وهو الوصف اللغوي الذي لا يكون للزمان دخل في سببيته وان كان ظرفا لوقوعه كالقتل
والزنا او وقتي كاوقات الصلوة كالدلوك والغروب ونحو ذلك فالاول ان يكون الوصف مستلزما حكمة باعثة
على شرعية الحكم المسبب كالملك فانه سبب الانتفاع بالمبيع فالحكمة الباعثة على جعله سببا هو جواز
الانتفاع به والاتلاف اي اتلاف مال الغير المحترم والمباشرة وهو ما يجاور علة التلف كالاكل والاحراق واليد اي وضع
اليد على مال الغير عدوانا او منعه من التصرف فيه فانها اي المذكورات سبب الضمان واما اذا اجتمع السبب والمباشر
فيضمن المباشر لانه اقوى الا مع غرور السبب كما لو قدم طعاما الى المغرور فاكله فان الضمان
على الغار وكذا لو اكرهه على اكل طعام فالضمان على المكره وهذا الحكم مختص بالمال اما النفس فيتعلق الضمان بالاتلاف على المباشر
مطلقا لكن يحبس الآمر حتى يموت والزنا فانه سبب في الحد وهو مقدم والثاني اي السبب الوقتي ان يكون الوقت مقتضيا
لثبوت حكم شرعي كاوقات الصلوات جمع صلوات وياؤه فيه منقلبة عن واو لعلة تصريفية كبيرة والمراد به الوقت
المضروب لفعل الصلوة فائدة من الاسباب ما لا يظهر فيه المناسبة والحكمة وان كان مناسبا في نفس الامر لتقرر
ان افعال الله تعالى لا تخلو من المصالح والحكم ولا شك ان الاسباب التي نصبها اعلاما على الاحكام الشرعية من جملتها فلا بد
من حكمة فيها لكن قد تظهر لنا تارة وقد تخفى كالدلوك بالنسبة الى الظهر وباقي اوقات الصلوات الموجبة للصلوة فان
الاوقات اسباب موجبة للصلوة لكن خفي علينا الحكمة في ذلك وكالحدث الموجب للوضوء ان كان اصغر
او للغسل ان كان اكبر والاعتداد على المرأة المتوفى عنها زوجها مع عدم الدخول فانها تعتد عدة الوفاة اربعة اشهر
وعشرة ايام ان كانت حرة وان كان زوجها عبدا او شهرين وخمسة ايام ان كانت امة وان كان زوجها حرا على الاشهر وقيل العدة
عدة الحرة لعموم قوله تعالى والذين يتوفون منكم ويذرون ازواجا يتربصن بانفسهن اربعة اشهر وعشرا وبعض
الروايات وتخصيصها بغير ما طريق الجمع ولا عدة على من لم يدخل بها وطلقها او فسخ عنها لقوله تعالى وان طلقتموهن من قبل
ان تمسوهن فما لكم عليهن من عدة تعتدونها ولان الاصل في هذه العدة طلب براءة الرحم فلذا لم تجب من مجرد العقد

بل

بل عشر بسبب شغل الرحم المحتاج الى براءته لان شغل الرحم بالانزال مما لا يخفى ويختلف في قوة الاختصاص بحق الزوج
الواحد باعتبار ما يعرض له من الاحوال فبعضها يتحقق واكتفى عنه بشبهة وهو الوطء اذا ما تغيب الحشفة
ادفق بها من حظوظها في قبل او دبر وفي حكمه دخول مني المحترم فربما انخلق به الولد ان فرض وتعتد بوضعه
واستعينا ان العدة في المسترابة بعد التربص وهي التي تحيض وهي في سن من تحيض وحكمها انها تراعي الله في الاشهر الثلاثة
مرة او مرتين ثم احتبس الى ان انقضت الاشهر انتظرت تمام الاقراء فان تمت الاقراء قبل الحمل انقضت عدتها والا صبرت
تسعة اشهر او ستة اشهر على الخلاف فان وضعت حملا او جمعت الاقراء فهو المطلوب في انقضاء العدة وان لم يتفق
احد الامرين اعتدت بعد التسعة اشهر او الستة مثلا ثلاثة اشهر الا ان تتم الاقراء قبلها فتكتفي بها وقيل لا بد من وقوع
الثلاثة الاقراء بعدها فصولها كالثلاثة اشهر والاول اقوى وعد منه الهرولة في السعي بين عند بعض الفقهاء من
الاسباب التي لا نظر فيها وجه المناسبة وان كانت موجودة في نفس الامر والهرولة في السعي ما بين المنارة وزقاق
العطارين للرجل فقط في حكمه الصحيح بعد المرأة وفي قوله عليه السلام اشارة الى ان الحكمة منه لما يروى من استحباب الهرولة في
المكان المذكور لاثر شعبة من وادي محسر فانه يستحب قطعه بالهرولة كما يستحب قطع وادي محسر بها ورمي الجمرات
الثلاث الجمرة العظمى ثم الوسطى ثم جمرة العقبة ويجب الترتيب بينها فلو خالف شيئا من ذلك او رماها منكوسة
وجبت عليه الاعادة وتقديم الاضعف على الاقوى في ميراث الغرقى على القول الاصح من عدم التوريث مما ورث منه
من شرط التوريث تقدم موت المورث على وارثه لان معنى الارث كما تقدم استحقاق انسان بموت آخر بنسب
او سبب شيئا من ماله بالاصالة وهذا موقوف على بقاء الوارث بعده بزمان ما فان حصل الاشتباه انتفى العلم
بالشرط الذي هو بقاء الوارث بعده فينتفي العلم بالمشروط الذي هو الارث لان الشك في الشرط يوجب الشك في المشروط
وكذلك ينتفي التوارث عند العلم بالاقتران لفقد الشرط واستثني من هذا الحكم الغرقى والمهدوم عليهم فان الفقهاء
حكموا بتوريث كل واحد من صاحبه بشروط الاول ان يكون بينهم نسب او سبب موجب للتوارث فلو غرق من احدهما
كالاخوين غرقا ولكليهما او لاحدهما ولد فلا توارث بينهما وكذا الحكم لو لم يحصل الارث اصلا سواء كان العدم للنسب
والسبب ام لوجود المانع كالكفر والرق من احد الجانبين فقط الثاني ان يكون لهما او لاحدهما مال فلو كان لاحدهما
مال ورث الآخر ورثه من لا مال له وصار منه الى وارثه الحي الثالث ان يشتبه المتقدم والمتأخر فلو علم السابق
ورث منه المتأخر المتقدم فقط ولو علم الاقتران بطل التوارث ومع حصول هذه الشرائط يرث كل واحد منهما
جميع ما تركه صاحبه الا ما ورثه منه بعد موته لفرض حيوته للنقص وروى عبد الرحمن بن الحجاج في
الصحيح عن ابي عبد الله عليه السلام في اخوين ماتا لاحدهما مائة الف درهم والآخر ليس له شيء ركبا في السفينة فلم يدر

فغرقا

اجمعهما اما لا تخصها الا الموريثة الذي يجب له شيء ولا شيء لموريثة الاخر ويؤيده ما روي عن علي عليه السلام
في قوم غرقوا جميعا اهل بيت قال يورث هؤلاء من هؤلاء وهؤلاء من هؤلاء ولا يورث هؤلاء مما ورثوا من هؤلاء شيئا
ولان ذلك يستلزم فرض شخص واحد حيا وميتا في وقت واحد وهو محال عادة وقد علم من ذلك جوابه على
تقدير ان الله يورث كل منهم جميع ما تركه صاحبه لا يمكن فرضهم موت احدهما قبل الآخر ومورثه الآخر منه ثم
فرضهم موت الآخر قبل الاول بعد توريثه فقد يحصل فرض الحيوة بعد الموت وان لم يورثه مما ورث منه
واجيب بالفرق لانا اذا فرضنا موت احدهما وحياة الآخر بعده وورثنا الآخر منه قطعنا النظر عن هذا الفرض
ثم فرضنا موت الآخر وحياة الاول كانا لم نفرض الاول فاما اذا ورثنا الاول من الثاني ثم ورثنا الثاني من الاول
فقد لزم في حالة واحدة فرض موت الاول وحيوة الثاني وموت الثاني ايضا وحيوة الاول فالحاصل ان نورث
كل واحد على انفراده عن الآخر من غير ما ورث منه مع قطع النظر عن الآخر لا يستلزم المحال المعلوم لزوم اتحاد النفس
الذي يخالف فورثته مما ورث منه فانه يستلزم ذلك في قضية واحدة وفرض واحد وذلك ان نقول ان لا
والاصل عدم الدليل لا عكس ان يقال لا بد بعد ورود النص لو كان بان يفرض ميتا ثم حيا ولا يلزم كونه حيا وميتا
في وقت واحد وانما امر اعتباري وقد ذهب المفيد وسلار الى ان الثاني يورث من الاول من تلاد الاصلي مما ورثه
من الثاني وكان ذلك بمنزلة جزء من اموال الاول ويرد بتقديم الاكثر نصيبا في الموت فلو لم يكن لورث الثاني مما ورث
منه الاول لم يكن للتقديم فائدة واجيب بان هذا في مقابلة النص الصحيح فلا يسمع ولا يلزم من انتفاء الفا
ئدة ظاهرا انتفاؤها في نفس الامر فان اكثر الحكم والمصالح خفية عنا خصوصا مع هذه الادلة وما ذكره بعضهم
من استلزام التسلسل غير وارد لان القائل بهذا لا يحكم بالارث مما ورث منه لغير الثاني نظرا الى ما ذكرناه
من التعليل بكون ما ورثه منه قد صار من جملة امواله قبل ان يحكم بموته والارث له قبل ان يحكم له بالارث
فلا يتوهم عوده الى الارث مرة ثانية هذا وقد اختلف الاصحاب في وجوب تقديم الاضعف على الاقوى
في الميراث وذلك بان يفرض موت الاقوى اولا فيورث الاضعف منه ثم يفرض موت الاضعف فذهب
جماعة منهم الشيخان وابن البراج والمحقق في النافع الى الوجوب واستدلوا عليه بصحيحة محمد بن مسلم عن احدهما
عليهما السلام في رجل سقط عليه وعلى امرأته بيت فقال يورث المرأة من الرجل ثم يورث الرجل من المرأة ومثله
رواية عبيد بن زرارة وثم حقيقة في الترتيب وعورض بصحيحة رواية العلاء بن رزين عن محمد بن مسلم عن
الباقر عليه السلام حيث سأله عنها فورث المرأة من الرجل ويورث الرجل من المرأة والواو لمطلق الجمع وضعف
بان الجمع المطلق لا ينافي الترتيب لانه احد جزئياته بل يجب حمل الواو على ثم كما يجب حمل المطلق على المقيد

ما ورثا

فقال له

وانت

وانت خبير بانه يحتمل ان تكون ثم لمجرد الاشارة الى التفاوت بينهما في المرتبة وذلك كثير في القرآن وغيره ومع احتمال
كون التقديم للاستحباب وكون الفائدة شيئا آخر لم نطلع عليه كما ذكرنا على ان الرواية ضعيفة لان في
طريقها محمد بن عيسى عن يونس فيقصر عن معارضة الصحيح لو كان هناك معارضة وايضا لا يتم الحكم
الا فيما يوجد ضعيف مع تساويهما في الارث لا دليل له اصلا وكذا اذا لم يكن لاحدهما مال اصلا ويكون
شخص واحد بعينه مثل الامام عليه السلام ثم بعد تسليم ذلك كله لا يدل على وجوب تقديم الاضعف مطلقا
وفي جميع المراتب والوارث بل في الزوجة والزوج فقط ويجوز ان لا يكون السبب الضعف بل الزوجية
فعلم مما ذكرنا ان القول بوجوب تقديم الاضعف واستلزامه لتوريثه مما ورث منه بعيد جدا
فظهر رجحان ما قاله المؤلف من عدم التوريث مما ورث منه عنده فتقديمه والعلة في ذلك التعبد اذ
لا يعقل له معنى ونص في الدروس على الاستحباب فيما لو غرق الاب وولده فانه يقدم موت الابن
فيرث الاب نصيبه منه ثم يفرض موت الاب فيرث الابن نصيبه منه ويصير ما لكل الى ورثته الاخر
الاحياء وان شاركهما اخر انتقل الى ورثة الحي ما ورثه ولو لم يكن لهما وارث صار مالهما للامام عليه السلام
هذا كله اذا كانا اثنين فلو كانوا اكثر كان الحكم كذلك بان يفرض موت احدهم ويقسم تركته على الاحياء
والاموات معه فالنصيب للحي يعطى وما نصيب الميت معه يقسم على ورثته الاحياء دون الاموات
وهكذا يفرض موت كل واحد الى ان تصير تركات جميعهم منقولة الى الاحياء ويظهر التفاوت على مذهب
المفيد من تقديم الاضعف على الاقوى كما اذا غرق ابوان وولدهما ولا شك ان الولد اقوى نصيبا منهما
وعلى مذهب الجمهور من تقديم الاضعف وعدم توريثه مما ورث منه لا تفاوت كما ذكره في قبحث
لان التفاوت على ما ذهبوا اليه يحصل ايضا فيما اذا غرق ابوان وولدهما فانه يفرض موت الاضعف وهو المرأة
ثم الاب ثم الولد فيبقى عنده ما نابه من مال الاب مع ثلث الولد والثلثان استورثه من الاب وبالجملة الذي فرض
موته كعدمه فيستورث منه ما تركه وما استورث ممن قبله وهكذا فيحصل تفاوت كثير لانا ان فرضنا
موته مرة اخرى بعد من فرض موته بعده واستورث منه وكلامهم خال عن ذلك بل ظاهرهم خلافه في
ما لو كان الغرقى اكثر من اثنين فالحكم كذلك ولو تكثرت الغرقى لم يتغير الحكم وفي ذكرها لا مسئلة وعلينا التوريث
مرة واحدة مثل ما ذكره في المعتبر لانه يلزم المحال الذي ذكره في رد مذهب المفيد ومن تابعه فتأمل فيه فاني
ما وجدت لهم شيئا في ذلك فعلم ان في فرض تقديم موت غريق وتأخيره تفاوتا ولا يقتضي لتقديم المقدم
والمؤخر فينبغي ذلك بالقرعة الى ان يخلص كذا افاد المحقق الاردبيلي في شرحه على الارشاد ثم اعلم ان في

اولا ما اخذ منه الاموات كذا فيستورث منه جميع ما يستورث والذي فرض موته مرة

تعدية هذا الحكم الى غير الغرقى والمهدوم عليهم قولين الاول وهو قول الاكثر العدم لان الارث مشروط بحياة الوارث
بعد موت المورث فيكون الحكم بالملك خرج عنه الغرقى والمهدوم عليهم بالنص فيبقى الباقي على الاصل الثاني
تعميم الحكم في كل الاسباب مثل الحرق والتردي في بئر مثل القتل مطلقا بسبب قياسا عليهما باستخراج العلة
وهو القتل بسبب دون الموت حتف الانف مع الاشتباه فانه قد ادعى جماعة الاجماع على عدم التوارث فيه
ان ظاهر ابن الجنيد وابي الصلاح تعميم الحكم في كل موضع يحصل فيه الاشتباه من غير تقييد بسبب
من قال بالثاني بان العلة الاشتباه وهو موجود في القتل والحرق وغيرهما ووجود العلة يستلزم وجود المعلول
واجيب بانا لا نسلم ان العلة الاشتباه فقط فجاز ان يكون العلة الاشتباه المستند الى الهدم او الغرق وانما اطنبنا
الكلام في هذا المقام لما فيه من صعوبة المرام والعلة الظاهرة هي في ذلك اي فيما لم تظهر فيه المناسبة مجرد الانقياد
والانقياد والتسليم بالامتثال بما امر به فان المكلف اذا امر بفعل يظهر له العلة فيه فربما كان الباعث له على
فعله تلك المصلحة التي يتصورها منه واما اذا امر بفعل ولم تظهر له فيه الحكمة وفعله فان فعله يكون لمحض
الانقياد والتسليم ولذلك قيل بان الثواب فيه اعظم لما فيه من الانقياد المحض الخالص من شوب العلة
ومنها اي من الاسباب ما تظهر فيه الظهير لما المناسبة اي المصلحة والحكمة ويخص هذا القسم باسم العلة
كالنجاسة الموجبة للغسل بفتح الغين كنجاسة البول والغائط فان العلة الاستقذار واما نجاسة الكلب
اخرج من القسم الاول والزنا الموجب للحد وهو الرجم اذا كان محصنا والجلد ان كان غيره كما تقدم والقتل
للقصاص والقذف الموجب للحد والكبيرة الموجبة للفسق الكبيرة هي ما توعد الله على فعلها بالعقاب في سياق
البحث فيها واما الفسق فهو الترك لامر الله والعصيان والخروج عن الطاعة والفاسق في العرف هو المسلم
المقدم على فعل الكبيرة مع اعتقاد كونها معصية والحكمة في جميع ذلك ظاهرة وقاعدة السبب قد يكون قولا
كالعقد فانه سبب في الملك والانتفاع بالمبيع في البيع وسبب الانتفاع بالمنفعة كعقد الاجارة وغير ذلك
والايقاع كالطلاق فانه سبب في فك عصمة النكاح والعتق فانه سبب فك رقبة المملوك من الرق ومنه
اي من السبب القولي الايقاعي تكبيرة الاحرام اضيفت اليه لانه بها يحصل الدخول في الصلوة وتحريم ما كان
حلالا قبلها من الكلام وغيره من منافياتها وظاهر من الجمهور انها جزء من الصلوة وقال الشيخ في الخلاف لا يكون المصلي
داخلا الا باكمالها انتهى وذلك لا ينافي جزئيتها لجواز كون اخرها كاشفا عن الدخول باولها وركنيتها ثابتة
بالنص والاجماع وذلك لا يستلزم جزئيتها اذ النية [illegible] كثير من الفقهاء شرط مع اتفاقهم على ركنيتها
وعلى هذا فيعرف الركن بانه ما تبطل بتركه الصلوة عمدا وسهوا جزءا او كان جزءا والسيد المرتضى مع حكمه

جزئية

بجزئية التكبيرة قال انه لم يجد للاصحاب نصا على جزئيتها والمؤلف في البيان استقرب القول بها وذهب بعض الى انها
شرط مقارن لا انها جزء من الصلوة وعلى كل تقدير فالصلوة تبطل بتركها عمدا وسهوا فالخلاف لا فائدة له فيه
والتلبية اختلف في حقيقة الاحرام فقيل هي ماهية مركبة من النية والتلبية ولبس الثوبين وقيل مركبة
من النية والتلبية فيفوت بفوات احدهما ولا يفوت بفوات اللبس وهذا مبني على وجوب كون التلبية
مقارنة للنية كتكبيرة الاحرام فتفوت النية بفوات التلبية وبالعكس وقيل هي امر واحد وهو النية وهو
الظاهر لضعف دليل وجوب المقارنة واللبس ثم معنى اخر يصلح لحمله عليه واعتبر العلامة وجوب الثلاثة وقد يكون
السبب فعلا كالالتقاط وهو فعل الملتقط فانه سبب الملك بعد التعريف حولا اذ لا خلاف في عدم ملك
الملتقط قبل الحول وان نوى التملك لان التعريف حولا شرط فيه فلا يحصل المشروط قبله نعم الخلاف في ملكها
بعد الحول هل هو قهري يحصل بمجرد مضيه لما روي عن الصادق عليه السلام في اللقطة يعرفها ثم هي كسائر امواله فيملكها
بمضيه وهو ظاهر النهاية والمقنعة وخيرة الصدوقين وابن ادريس ناقلا فيه الاجماع وهو الظاهر من المؤلف هنا
لانه جعل نفس الالتقاط سببا في الملك او لا بد في ملكها من اللفظ بان يقول اخترت تملكها ونحوه وهو مذهب الشيخ
في الخلاف او يكفي النية وقصد الملك ولا حاجة الى اللفظ ولا الى التصرف لحكم الشارع بتفويض ملكه اليه
كما روي عن النبي صلى الله عليه وآله في حديث فشأنك بها فانه فوض الامر الى خيرته والاصل عدم اعتبار امر آخر
يحتمل ذلك بتملكها بعوض يثبت او بغير عوض قال الشهيد الثاني قدس سره والحق ان المعلوم شرعا
ملك الملتقط لها مع قصده بعوض يثبت في ذمته اما مطلقا او مع ظهور المالك والاحتياط هو للحوق الحيازة
ضم الشيء وجمعه والمراد ان حيازة المباح سبب الملك ولا يحتاج الى نية وذهب جماعة الى اعتبارها ويتفرع ذلك
على ما ان من جمع الحطب مثلا بغير نية التملك فجاء غيره واخذه هل يكون غاصبا فعلى الاول نعم لملكه بمجرد
الحيازة وعلى الثاني لا لبقائه على الاباحة وظاهر من المؤلف الاول واحياء الموات فان كان في حضور الامام عليه السلام
فان كان المحيي مسلما واذن له الامام في الاحياء ملكه وان كان كافرا لم يملكه وان اذن له الامام اما لو اذن
له الامام في الاحياء للتملك فلا شك في حصول الملك له وان كان في غيبة الامام فلا يشترط له الاذن ولا
لا ممنع الاحياء وهل يملك الكافر بالاحياء قال المؤلف في الحواشي المنسوبة على القواعد في بحث الانفال من الخمس انه
يملك به ويحرم انتزاعه منه وهو محتمل ويدل عليه ان المخالف والكافر يملكها في زمن الغيبة حقهم عليهم السلام
من الغنيمة ولا يجوز انتزاعه من يد من هو بيده الا برضاه وكذا القول في حقهم عليهم السلام من الخمس عند من لا يرى
اخراجه الى باقي اصناف المستحقين من الخمس لشبهة اعتقاد حل ذلك والارض الموات والاولى [illegible] فجري العموم

مثل قوله عليه السلم من احيا ارضا ميتة فهي له على ظاهرها في حال الغيبة ويقصر التخصيص على حال ظهور الامام ع
فيكون اقرب الى الحمل على ظاهرها والكفر هو في اللغة الستر ومنه سمي الزارع كافرا لستره البذر وفي الشرع انكار
ما علم بالضرورة مجيء الرسول صلى الله عليه وآله به كانكار وجود الصانع او كونه عالما قادرا مختارا او كونه واحدا
منزها عن النقايص والآفات او انكر نبوة محمد صلى الله عليه وآله او صحة القرآن او الشرايع التي علمنا بالضرورة
كونها من دينه كوجوب الصلوة والصوم والزكوة والحج وحرمة الزنا والخمر واما الذي لا يكون كذلك فلا كالقول
ان الصفات عين الذات وانه تعالى لا يرى والمقصود ان الكفر سبب للخلود في النار والزنا وقتل النفس
المعصومة فان قتل النفس المعصومة سبب القصاص والمراد بالمعصومة التي لا يجوز اتلافها اخذا من العصمة
وهو المنع ويشترط في القصاص ان تكون مساوية لنفس الجارح لها في الاسلام والحرية وغيرهما من الاعتبارات
المذكورة في كتاب القصاص وان يكون عمدا احترازا عن النفس المقتولة قصاصا وان يكون عمدا
اذ لو كان خطأ ثبتت الدية والوطي المقرر لكمال المهر اتفق اصحابنا على ان الوطي الموجب للغسل يقتضي
استقرار جميع المهر للمراة وانما الخلاف في ان غير الوطي من مقدماته هل يقوم مقامه كالخلوة على اقوال
منشأها اختلاف الاخبار ايضا فالذي عليه الاكثرون ان الخلوة وباقي المقدمات لا تقتضي ايجاب
كل المهر وذهب جماعة من المتقدمين الى ايجابها المهر ظاهرا حيث لا يثبت شرعا عدم الدخول واما باطنا فلا يثبت
استقرار جميع المهر الا بالدخول واطلق بعضهم وجوبه بمجرد الخلوة واضاف ابن الجنيد الى الايلاج انزال الماء بغير ايلاج
ولمس العورة والنظر اليها والقبلة متلذذا بذلك والمعتمد الاول وفي قول المصنف المقرر لكمال المهر اشارة الى
ان المهر تملكه المرأة بمجرد العقد كما اختاره الاصحاب وهو المشهور فيما بينهم لكنه ان دخل بها استقر وان طلقها
قبل الدخول رجع عليها بالنصف وذهب بعض الاصحاب الى ان العقد انما يوجب من المهر نصفه لا جميعه و
النصف الثاني يوجبه الدخول وربما كان السبب الفعلي اقوى من القولي فان المستفيد لو وطي امته فاحبلها
صارت ام ولد تعتق بموته ولو باشر عتقها لم يصح انما لم يصح عتقه لانه ممنوع من التصرفات المالية واما
وطي امته فلعله غير ممنوع منه ولو ترتب على الوطي احبال الحكم بكونها ام ولد وانعتقت بموته من نصيب
ولدها لكن في كلامه مناقشة من حيث ان فعله هو الوطي والعتق لم يترتب عليه فقط بل عليه وعلى الاحبال
فلا يكون الوطي سببا تاما اذ لا يلزم من وجوده وجود العتق الا ان يقال المراد بالسبب ما كان سببا
في الجملة وان توقف المسبب على امر آخر كما تقدم نظيره في الالتقاط فانه حكم بكونه سببا مع توقف
الملك كما تقدم على التعريف حولا والعبد لو التقط تملك السيد ان شاء والجمهور على ان للعبد الالتقاط

بدون

بدون اذن سيده لان له اهلية الاستيمان والوديعة وغيرهما من الامانات والاكتساب بالاحتطاب
والاصطياد وان كان المالك هو المولى لان كسبه له وذهب ابن الجنيد الى منعه من ذلك لرواية
ابي خديجة عن ابي عبد الله عليه السلم لا يتعرض لها المملوك وهو ضعيف لامكان حملها على الكراهة مع ان ابا
خديجة غير ثقة وهو سالم بن سلمة الرواجني الكوفي قال الكشي انه ثقة ... وهو
سالم بن مكرم الجمال مولى بني اسد فلا تصلح حجة على المنع وموضع الخلاف كما ذكرنا فيما لو التقط بغير اذنه
اما لو كان باذنه فلا اشكال في الجواز اذا عرفت هذا فنقول اذا التقط وجب عليه تعريفها كالحر وليس
بعد الحول ان يتملكها المولى اذ منه والسيد اخذها منه قبل التعريف كما لو انتزع كسبه من يده ويلزمه
ح تعريفها ولو اخذها بعد التعريف تخير بين التملك والصدقة والامانة ولذا قال المؤلف تملك السيد
ان شاء فاعلم ولو وهب على البناء للمفعول والضمير للعبد اي ولو وهبه غيره لم يملك السيد ذلك الموهوب
لبطلان الهبة اذا الهبة تمليك والعبد لا يصلح له ولا يملك بل هو باق على ملك الواهب اذ لم يقصد
هبته له وبالجملة فقبول الهبة لا يترتب عليه ملك السيد ولا يملكه بخلاف الالتقاط فانه يترتب عليه
تملك المولى ان اختاره فالفعلي اقوى من القولي ولا يخفى ما في سببيته القبول للهبة من المناقشة قاعدة
اقسام السبب والمسبب باعتبار الزمان ثلثة بل اربعة وذلك لان السبب والمسبب اما ان يتقارنا
قطعا او يقع الشك في المقارنة او يتقدم فيه المسبب على السبب او يتاخر وهذا كالحدث الاصغر قبل
دخول الوقت والنوم بعده والجنابة لوجوب الطهارة ان لم توجب غسلها لنفسه القسم الاول ما يقارن فيه
المسبب للسبب قطعا كالشرب والزنا والسرقة المقارنة لاستحقاق الحد المقارنة صفة للشرب وما عطف
عليه وذلك لان فعل كل واحد موجب للحد على الفور وقتل الكافر الحارب يقارنه استحقاق السلب
فيحصلين وهو المال المتصل بالمقتول كالثياب والعمامة والقلنسوة والدرع والمغفر والبيضة والجوشن
والسلاح والدابة المركوبة والجنيب الذي يستعين به ونحوها مع الشرط اي مع شرط الامام ان كل من قتل قتيلا
فله سلبه لا بدونه اي لا بدون الشرط وهو انه يستحقه بمجرد القتل وهو مذهب ابن ادريس ره
ومثله تقارن الملك واسبابه الفعلية كالحيازة والاصطياد اي اخذ الصيد فان الملك يقارن
فيه السبب وهو حيازة المباح واصطياده وهو مبني على ان الملك في الحيازة لا يفتقر الى نية كاخذه
والاخذ من المعدن المعادن قسمان ظاهرة وباطنة اما الاول فهو الذي لا يفتقر الوصول اليه الى كلفة
ومؤنة كالملح والنفط والكبريت والموميا ونحو ذلك واما الثاني فهو ما يحتاج الى عمل ولا يظهر الا به كالذهب

والفضة والنحاس والرصاص والحديد ونحو ذلك وفيها اختلاف بين الاصحاب في انها للامام عليه السلام
او للمسلمين فقال المشهور وجمع انها له عليه السلام وقال ابن ادريس ان ما في ملكه له دون ما في ارض المسلمين
والصواب اختيار المحقق في المعتبر والشيخ قول باق فيهما شرع وهو المشهور بين المتأخرين ويستفاد
الناس
عموم قوله تعالى خلق لكم ما في الارض جميعا فانها واردة في معرض الامتنان فيقتضي اباحة الاشياء النافعة
اخذا من اللام الدالة على النفع ولانها مباحة على الاطلاق لكل احد ان يتناولها اذ الامتنان انما هو على ذلك
التقدير ولا يمنع اختصاص بعضها ببعض الاسباب عارضة فانها تدل على ان الكل للكل لان كل واحد لكل واحد
في التوقف فالاخذ بها على انه عليه السلام اذا كان ظاهرا من المشقة والحرج والاضرار من اختصاصه بالارض
اختصاصه بانها فعلم بما ذكرنا ان المشهور اقوى دليلا فيكون ارجح واحياء الموات ولا شك في مفارقة الملك
له على ما تقدم الثاني ما يتقدم فيه المسبب على السبب كتقديم غسل يوم الجمعة في يوم الخميس اذا خاف فوته
يوم الجمعة مطلقا ولا يختص استحباب التقديم بعوز الماء نعم وقع في بعض كتب الفقهاء ان التقديم للعوز في
الباعث لمن ذكره الا انه الوارد في النص في اصل المشروعية وتقديم غسل الاحرام على الميقات لمن غلب
على ظنه عدم وجود الماء فيه فلو وجده فيه استحب اعادته فيجزي غسل اول النهار لباقيه وكذا اول الليل
لاخره ما لم ينم واذان الفجر ليلا للرخصة في ذلك تاسيا بالنبي صلى الله عليه وآله فانه كان له مؤذنان احدهما
يؤذن بالليل والاخر بعد الفجر قال صلى الله عليه وآله ان ابن ام مكتوم يؤذن بالليل فاذا سمعتم اذانه فكلوا
واشربوا حتى تسمعوا اذان بلال والفائدة في ذلك التاهب للصلوة والصيام ولم يجد الفقهاء هذا التقديم
بل المعتبر ما قارب الفجر ولا فرق عندنا بين شهر رمضان وغيره وزكوة الفطرة في شهر رمضان على قول مشهور
الفطرة لغة الخلقة وتطلق على الابتداء والاختراع وتطلق شرعا على الفطرة الاسلامية والفطر بالكسر
صنوان
افطار الصائم والمعنى على الاول زكوة الخلقة وهذا الاخير الزكوة الى مالية وبدنية وعلى الثاني زكوة الدين و
الاسلام وعلى الثالث زكوة الافطار وترك الصوم كانها فدية عن تركه ولكل من المعاني مؤيد من الشرع و
قد اختلف في وقت وجوبها فذهب الشيخ والصدوق وابن والمحقق في المعتبر الى انها تجب بهلال رمضان استدلالا
بصحيحة زرارة وبكير ابني اعين والفضيل بن يسار ومحمد بن مسلم وبريد بن معوية عن ابي جعفر وابي عبد الله
عليهما السلام انهما قالا على الرجل ان يعطي عن كل من يعول من حر او عبد وصغير او كبير يعطي يوم الفطر فهو افضل
وهو في سعة ان يعطيها في اول يوم يدخل في شهر رمضان الى آخره فان اعطى تمرا فصاع لكل راس وان
لم يعط تمرا فنصف صاع لكل راس من حنطة او شعير والحنطة والشعير سواء ما اجزى عنه الحنطة فالشعير يجزي
بعطه

وان

وان خبيرا بان اخر هذه الرواية يقتضي اجزاء نصف صاع من الحنطة والشعير وهو خلاف الاجماع ولهذا اوجب
طرحها وعدم العمل بها قال شيخنا البهائي والعجب ممن يحمل اولها واهمل آخرها وعلى هذا يكون تقديم الزكوة من
تقديم المسبب على سببه الا ان يجعل السبب دخول الشهر اي شهر رمضان فيكون من قسم المقارن لكونه
في وقته المقدر له شرعا ما ثبتها وكتقديم الزكوة قبل الحول بناء على قول الحول في الزكوة عبارة عن احد عشر شهرا
وان كان في اللغة اثني عشر لاتفاق الاصحاب على تعلق الوجوب بدخول الثاني عشر واحتجوا بما رواه عن ابي عبد الله
الصادق عليه السلام من انه اذا دخل الثاني عشر فقد حال عليه الحول ووجبت الزكوة فصار الاحد عشر حولا شرعيا
ولا يخفى عليك ان في طريق الخبر المذكور كلاما والحق ما حققه الشهيد الثاني ان الاحد عشر حول للمطلق الوجوب
واما الاثني عشر فهو حول لاستقراره والمراد بتقديمها على الحول تقديمها زكوة بالنية فذهب اليه بعض الاصحاب
ويسمى زكوة معجلة استنادا الى ما رواه معوية بن عمار عن ابي عبد الله عليه السلام قال قلت له الرجل تحل عليه
الزكوة في شهر رمضان فيؤخرها الى المحرم قال لا باس قلت فانها لا تحل عليه الا في المحرم فيعجلها في شهر
رمضان قال لا باس وفي معناها روايات والوجه في الجمع بينها ما ذكره الشيخ انها تجعل قرضا على المعطى فاذا جاء
وقت الزكوة وهو على الحد الذي تحل له وصاحبها على الحد الذي تجب عليه احتسبها منها وان تغير احدهما
عن صفته لم يحتسب بذلك ولو كان التقديم جائزا لما وجب عليه الاعادة اذا تغير المعطى عند حلول الوقت
كما دلت عليه الرواية والذي يدل على ان التقديم لا يجوز الا قرضا ما رواه محمد بن يعقوب عن علي بن ابرهيم عن
ابيه عن حماد عن حريز عن عمر بن يزيد قال قلت لابي عبد الله عليه السلام الرجل يكون عنده المال ايزكيه اذا مضى له
نصف السنة قال لا ولكن حتى يحول عليه الحول ويحل عليه انه ليس لاحد ان يصلي صلوة الا لوقتها فكذلك
الزكوة ولا يصوم احد شهر رمضان الا في شهره الا قضاء وكل فريضة انما تؤدى اذا حلت وفي معناها
روايات اخر هذا وقد اختلفوا ايضا في تاخيرها عن وقت الوجوب فذهب المحقق وجماعة الى عدمه للروايات
الدالة على ذلك وذهب بعض الى جوازه استنادا الى رواية معوية بن عمار السابقة اذا اخرها للبسط و
خصوصاه
لذي المزية وعليه يكون مما تاخر فيه المسبب عن سببه وعد منه توريث الوارث الدية مع انها لا تجب الا
بعد موت القتيل ويمتنع عليه الملك حينئذ وعن عد بعض الفقهاء من تقديم المسبب على السبب
توريث الوارث الدية من المقتول مع انها لا تجب على القاتل الا بعد موت المقتول وبعد موته لا يملك
وتوريث الوارث انما هو لما ملكه الموروث وهو لم يحصل وثبوت الارث في الدية مجمع عليه في الجملة فقد
ثبت تقديم المسبب على سببه وانما قدر ملكه قبل موته لينتقل الى وارثه ان اعتبر ذلك لم يكن مما نحن فيه

الميت

بل ما تقدم فيه السبب تقديرا على مسببه فتأمل وربما التزم بجواز ملك الميت في هذه الصورة ولهذا
اي ولثبوت ملكه في حال موته تقضى منها اي من الدية ديونه وتنفذ وصاياه وذلك لان الدية عوض
النفس فصرفها في مصالحها اولى وقال بعضهم لا يصرف منها في الدين شئ لما ذكر من تاخر استحقاقها عن الحيوة
والدين كان متعلقا بالذمة في حال الحيوة وبالمال بعدها وهو شاذ ولا فرق بين دية الخطا ودية العمد اذا
تواصيا عليها وذهب بعضهم الى الفرق بان العمد انما يوجب القصاص وهو حق الوارث فاذا صولح على الدية كان
عوضا منه فكانت ابعد عن استحقاق الميت من دية الخطا ولا يخفى بعده هذا وقد اختلفوا في وارث الدية
على اقوال ثلثة الاول ما ذهب اليه المفيد من انه يرثها من عدا قرابة الام مطلقا وهو مذهب الشيخ في النهاية
وابن ادريس واستجوده الشهيد الثاني لصحة بعض رواياته وكونها خاصة والاية عامة فمنها صحيحة عبد الله بن
سنان عن ابي عبد الله عليه السلام ان امير المؤمنين عليه السلام قضى ان الدية يرثها الورثة على كتاب الله وسهامهم
اذا لم يكن للمقتول دين الا الاخوة من الام والاخوات من الام فانهم لا يرثون من الدية شيئا ومثلها رواية
محمد بن قيس عن الباقر عليه السلام ورواية عبيد بن زرارة عن الصادق عليه السلام وهذه الروايات وان دلت على
حرمان الاخوة والاخوات من الام لا مطلق المتقرب بها لكن عموم الحكم فيهم لثبوته في غير الاخوة والاخوات
بالطريق الاولى لان المذكورين اقرب من غيرهم من الاخوال واولادهم فحرمانهم يستلزم حرمانهم والحق ابن
في الدروس وحكم باقربية هذا القول الثاني ان الدية يرثها من يرث غيرها من امواله وهو ما ذهب اليه الشيخ في
المبسوط وموضع من الخلاف وابن الجنيد في احد قوليه لعموم اية اولي الارحام وسائر عمومات ولان الاخبار
وهو مبني على مذهب من يذهب الى عدم حجية الخبر الواحد كابن ادريس والى عدم جواز تخصيص الكتاب به
كما هو طريقة بعض الاصوليين الثالث انه يمنع المتقرب بالام والمتقرب بالاب وحده لا غير وهو قول
الشيخ في موضع اخر من الخلاف واما رواية السكوني عن علي عليه السلام من منع ارث الزوجين من الدية
فمحمولة على التقية ولا يجوز على ما تقدم بعنوان ارث الوارث من الدية انما حكم به مع انها انما تجب بموت المقتول
ولا ملك للميت كما علمت للنصوص الواردة في ذلك فلا يتعدى الحكم الى غيرها فلا يجوز تقديم جزاء الصيد قبل
موته والجزاء هو الكفارة والمراد بالصيد الذي يجب به الكفارة ما كان بريا وحشيا اكل او لم يوكل لاطلاق
الصيد عليه قال الطبرسي في مجمع البيان وهو مذهب اصحابنا ولعل المراد الاكثر ويؤيده من الاخبار صحيحة
معوية بن عمار عن الصادق عليه السلام قال تقتل الدواب كلها الا الافعى والعقرب والفارة والحدية وذهب
بعض الاصحاب الى ان المراد بالصيد هو الحيوان المحلل بالاصالة الممتنع وجعل تحريم بعض الحيوان الغير المحلل مستفادا

من

من الدليل الخارجي واليه يذهب الشافعي والمراد بجزاء الصيد الكفارة بمماثلة من جهة الخلقة والهيئة
وعليه اصحابنا اجمع وهو قول الشافعية والمالكية فاوجبوا في النعامة بدنة وفي حمار الوحش بقرة وفي
الظبي والارنب شاة الى غير ذلك وهو المستفاد من المثلية في الاية والروايات الدالة عليه وذهب
ابو حنيفة الى ان المراد المماثلة في القيمة فحكم بان المثل الواجب هو القيمة قياسا على المتلفات واوجب تقويم
الصيد حيث صيد طعاما فيعطى كل مسكين نصف صاع من بر او صاعا من غيره وان شاء صام عن
طعام كل مسكين يوما فان فضل ما لا يبلغ طعام مسكين صام عنه يوما او تصدق به وهو مردود بما ذكر
في محله وكذلك لا يجوز تقديم جزاء اللبس المحرم والمراد به لبس المخيط والظاهر ان ما الحق به من الدرع المنسوج
يلحق بحكمه وجزاؤه دم وجزاء الحلق والطيب وهو حرام بالقواعد الصحيحة حريز لا يمس المحرم شيئا من الطيب
واستثني من ذلك خلوق الكعبة وزعفرانها وفي الرياحين قولان الا الشيح والخزامي والاذخر والقيصوم
خلاف وقتل القمل التحريم لرواية ابن ابي عمير يحرم شمها فكرهه الشيخ في المبسوط ويجوز اكلها اذا قبض على انفه والكفارة
دم شاة قبل فعلها اي لا يجوز تقديم كفارات هذه المذكورات قبل فعلها لما تقدم وكذلك لا يجوز تقديم
كفارة الظهار قبل العود الظهار مصدر ظاهر اذا قال الرجل لزوجته انت علي كظهر امي وهو ماخوذ من الظهر
انما خص به لانه موضع الركوب والمراة مركوب الزوج وكان طلاقا في الجاهلية كالايلاء فغير الشارع حكمه الى
تحريمها لذلك ولزوم الكفارة بالعود وحقيقته الشرعية تشبيه الزوج زوجته ولو مطلقة رجعية
في العدة بمحرمة نسبا او رضاعا قيل او مصاهرة والمشهور في اللغة ان القائل اذا قال عاد لما فعل ان يريد
انه فعله مرة اخرى وجاز ان يريد انه نقض ما فعل لان التصرف في الشيء لا يمكن الا بالعود اليه والى هذا
يذهب الاكثر من العلماء الا ان الشافعي قال معنى العود لما قالوا السكوت عن الطلاق بعد الظهار زمانا
يمكنه ان يطلقها فيه وذلك لانه لما ظاهر فقد قصد التحريم فان وصل ذلك بالطلاق فقد تمم ما شرع فيه
من ايقاع التحريم ولا كفارة عليه فاذا سكت عن الطلاق دل على انه قدم على ما ابتدا به من التحريم فحينئذ تجب
الكفارة والذي عليه اصحابنا هو الاول فهو عندنا ارادة الوطء او نقض ما قال ولا اعلم ان من احكام
الظهار الصحيح تحريم الوطء قبل الكفارة فاذا واقعها قبل ان يكفر وجب عليه كفارتان احداهما للوطء المحرم
قبل الكفارة والثانية للعود ولا شك ان الثانية لا يجوز فعلها قبل العود لانه لم يحصل سببها لم يجز
فعلها وهي رقبة فيجب العتق ولا فان عجز فالصوم شهرين متتابعين فان عجز فاطعام ستين مسكينا
ووجوب الترتيب مستفاد من القرآن وكذا لا يجوز تقديم كفارة القتل على الزهوق قال الجوهري زهقت نفسه

حال الاعتدال

فان لم يجد قيمته ثمن هدي [illegible]
ان يعين عن النعم ما قيمته [illegible] الصيد
ويجب ان يشتري بقيمته [illegible]

نفسه قد خرجت وهو مجاز لانها ليست داخلة في البدن وانما المراد ارتفاع تعلقها بالبدن والمراد هنا قتل
الخطاء والاكثر على انها كفارة مرتبة كالظهار وقال سلار هي مخيرة وهو ظاهر المفيد حيث جعلها ككفارة
من افطر يوما من شهر رمضان وقد ذكر في كفارة شهر رمضان انها مخيرة والمذهب هو الاول وهنا فائدة وهي
ان الكفارة الواجبة اذا لم تكن عن ذنب ككفارة قتل الخطاء فوجوبها على التراخي لان مطلق الامر لا يدل على الفور
على الاصح وان كانت مكفرة للذنب ومخففة له ففي وجوبها على الفور وجهان من انها في معنى التوبة من حيث
اسقاطها للذنب او تخفيفه والتوبة واجبة على الفور ومن اصالة عدم وجوب الفورية ولا يلزم من
مشاركتها للتوبة في ذلك مساواتها لها في جميع الاحكام كذا افاده الشهيد الثاني قدس سره وانت خبير بجريان الاول
ولا كفارة اليمين على الحنث المراد بالحنث خلف اليمين وكفارته ما قال الله تعالى فكفارته اطعام عشرة
مساكين من اوسط ما تطعمون اهليكم او كسوتهم او تحرير رقبة فمن لم يجد فصيام ثلثة ايام ذلك
كفارة ايمانكم اذا حلفتم والتقدير والله اعلم اذا حلفتم وحنثتم لان الكفارة لا تجب بنفس اليمين وانما
تجب بها وبالحنث ومن هنا يظهر ان الحنث وحده ليس سببا في وجوب الكفارة وهو اجماعي عندنا
ومقتضى هذا انه لا يجوز التكفير بعد اليمين قبل الحنث كما قال المؤلف وعليه اصحابنا وتابعهم على ذلك
ابو حنيفة واجاز الشافعي تقديمها على الحنث بالمال واطلاق الآية يدل عليه وحديث من حلف
على يمين ورأى غيرها خيرا منها فليكفر عن يمينه وليأت الذي هو خير وانت خبير بان تقييد الآية
بالاجماع ولو سلم ان الخبر ظاهر في ذلك فاي شيء يوجب اختصاص التقديم بالمال دون ما عداه والذي
عليه اصحابنا مخالف للحديث فانهم يذهبون الى ان من حلف على شيء ورأى غيره خيرا منه اخلف يمينه من غير
كفارة واخبارهم تدل على ذلك منها ما رواه زرارة في الحسن عن ابي جعفر عليه السلام قال كل يمين حلف عليها
ان لا يفعلها مما له فيه منفعة في الدنيا والآخرة فلا كفارة عليه الحديث القسم الثالث ما يقع فيه شك
في تقديم السبب ومقارنته وهو صيغ العقود والايقاعات فانه يمكن ان يقال بمقارنة الحكم وهو المسبب
من العقد او الايقاع للجزء الاخير من الصيغة بمعنى انه يحصل مع الجزء الاخير من الصيغة او يقع الحكم عقيبه
اي بعد النطق بالجزء الاخير منها من غير فصل وتراخ وتظهر الفائدة من الاعتبارين في مواضع منها اي من
المواضع من الايقاعات لو اسلم ابو الزوج الصغير وزوجته بالرفع معطوف على الاب والضمير للزوج الصغير
البالغة قيد بذلك لانه لا اعتبار بمباشرة من دون البلوغ للاسلام بل فعلى المقارنة للجزء الاخير اي فعلى
تقدير مقارنة اسلام الابن لاسلام الاب فالنكاح باق اذ الولد يتبع اباه في الاسلام فاسلامه مسبب

عن

عن اسلامه واسلام الاب مقارن لاسلام زوجة الابن البالغة وعلى الوقوع عقيبه اي وعلى تقدير
وقوع اسلام الابن عقيب اسلام الاب ينفسخ النكاح لان اسلام الطفل مسبب عن اسلام ابيه فيكون
واقعا عقيبه واسلام المرأة معه والحاصل ان اسلام الابن مسبب عن اسلام الاب واسلام الاب
مقارن لاسلام الزوجة فان قلنا بمقارنة الاسلام الابن لاسلام الاب بمعنى وقوعهما في آن واحد بقي النكاح
لعدم الموجب للانفساخ وان قلنا بان اسلام الابن واقع عقيبه من غير فصل انفسخ النكاح لاسلام المرأة
قبل الحكم على الابن بالاسلام وان قارن اسلامها اسلام ابيه اذ لا سببية بين اسلامها واسلامه وانما
السببية بين اسلام الاب وابنه فتدبر ومنها اي من المواضع التي تظهر فيها الفائدة من العقود ما لو باع
المفلس ماله من غرمائه بمعنى لو اتفق غرماء المفلس على شراء ماله منه بالدين الذي لهم عليه فان قلنا ارتفاع
الحجر عنه مقارن للجزء الاخير من البيع صح البيع لتسببه عن زوال الحجر وقد حصل وان قلنا بتعقبه
اي بتعقب رفع الحجر للجزء الاخير بطل البيع لان صحة البيع موقوفة على رفع الحجر الموقوف على سقوط الدين الموقوف على
البيع فيدور وبيانه ان بيعه في حال الحجر لا يجوز لانه ممنوع من التصرفات المالية كما تقدم فتتوقف صحة بيعه
على رفع الحجر عنه ورفع الحجر عنه موقوف على سقوط دين الغرماء من ذمته لتتحقق صحة تصرفه الكاشفة عن زوال
الحجر عنه اذ ما دام الدين في ذمته فهو محكوم عليه بالحجر وسقوط الدين من ذمته موقوف على صحة بيعه اذ الغرض
انهم اشتروا منه ماله بما لهم في ذمته فحينئذ تتوقف صحة بيعه على صحة بيعه وذلك دور مضمر بواسطتين ولا يخفى عليك ما في كلامه
من الاشكال فانه صرح بانه مع المقارنة للجزء الاخير يصح البيع وهو ممنوع والظاهر بطلان البيع في الصورتين لعدم
الفرق الا ان يدل دليل من جانب الشارع على الصحة فيتبع وربما جزم اي وربما قطع بعضهم بصحة البيع هنا
سواء قلنا بالمقارنة ام بالتعقيب واستدل عليه بقوله لان هذا الحجر الذي تعلق بالمفلس حق الغرماء لحفظ
ماله والغرض منه اي من الحجر عدم نزول الضرر بهم بالتصرف في ماله وهو منتف هنا فان البيع على الغرماء لاستيفاء
حقوقهم وهو نفع محض لا ضرر عليهم فيه وهذا وجه وجيه فيجري البيع هنا مجرى بيع الراهن من المرتهن الرهن مفعول
البيع فان الراهن كالمفلس ممنوع من التصرف في الرهن لانه وثيقة الدين المرتهن اما في عينه او بدله فلم يجز التصرف فيه
سواء كان التصرف مزيلا للعين كالبيع ام المنفعة كالاجارة ام انتقاص الرهن وقلة الرغبة فيه كالتزويج ام زاحم
المرتهن في مقصوده كالرهن لغيره ام اوجب انتفاعا ولم يضر بالرهن كالاستخدام والسكنى اما ما يعود نفعه
على الرهن كعلف وقتل الرهن ورعي الحيوان وما اشبه ذلك فلا يمنع منه الا اذا ادى الى نقصه اذا علمت ذلك
فنقول لو باع الراهن الرهن على المرتهن صح بيعه لنفي الضرر عنه مع منفعة منه لغيره فيجري بيع المفلس لغرمائه لوفاء

ويونهم مجراه مع ان كلا منها ممنوع من البيع لغير صاحب الحق فان قلت ما يصنع الجازم بلزوم الدور قلت اجيب عنه
ان غرضه ان رضاء الغرماء بنوع البيع من باب الحجر فيه ولا يحصل بالرضاء القلبي منهم قبل التلفظ بصيغة البيع
من غير توقف على شيء او نقول في هذا البيع يجوز ايقاع القبول منه اي مع الايجاب رضا برفع الحجر بعنوان ايقاع
الغرماء القبول اللفظي رضاهم بزوال الحجر عنه فقد قارن الحكم الجزء الاخير من الصيغة واورد عليه بانه على هذا
التقدير يكون الايجاب واقعا قبل زوال الحجر وقد يجاب عنه بان القبول اللفظي منهم مسبوق بالرضا ببيعه
لم فرزوال الحجر سابق على الايجاب والقبول ويقال ان المبطل انما هو تاخر الحكم عن الصيغة وهنا لم يتاخر ويحتمل
البطلان لان الايجاب من المفلس انما يكون بعد اتفاقهم على الشراء منه والرضا ببيعه فان كان ذلك معتبرا في رفع الحجر
فالبيع صحيح مطلقا وان لم يعتبر فالبيع باطل فتدبر فاني لم ار في هذا المقام ما يفيد المطلوب قاعدة في تداخل
الاسباب مع الاجتماع بمعنى قد يجتمع اسباب متعددة ويكفي لرفعها امر واحد كالاحداث الموجبة للطهارة
كالبول والغائط والريح فانها موجبات للوضوء اعلم ان الموجب يطلق على الحدث الذي يترتب الوجوب عليه
عند وجود الغاية والحدث معقول ما الحدث مقول بالاشتراك اللفظي على الامور التي يترتب عليها فعل الطهارة
وعلى الاثر الحاصل من ذلك والمعنى الاول هو المراد في هذا الاطلاق وقد يعبر عن الحدث بالسبب والناقض
مشى بعض الاصحاب على انها مترادفة ونقل عن المحقق ان السبب اعم مطلقا من الموجب والناقض وان بين الموجب
والناقض عموم من وجه واعترض عليه بان الجنابة ناقضة وليست سببا للوضوء وكذا وجود الماء بالنسبة الى
المتيمم فيكون بين الناقض والسبب عموم من وجه واجيب بان كلامه ليس في خصوص اسباب الوضوء وحده
بل في مطلق الطهارات وموجباتها فلا نقض بالجنابة لانها موجبة للغسل ولا بوجود الماء لامكان التزام كونه سببا
في الطهارة لانه معرف لها ومع ذلك فالاعتراض لا يتوجه الا من معا لانا ان خصصنا البحث على اسباب الوضوء
لم يرد الثاني وان عممناه لم يرد الاول فاذا نوى رفع واحد منها ارتفع الجميع لان المراد بنية الرفع نية رفع المنع عن الصلاة
فاذا نوى رفع واحد منها فقد نوى رفع المنع عن الصلاة فيلزم اباحتها وهو معنى رفع الجميع الا ان ينوي
عدم رفع غيره فتبطل الطهارة للتلاعب بالنية وقد يقال الطهارة صحيحة ولا تلغو هذه الضميمة نظرا الى ما قاله
فيما يأتي وانما حكم بالتداخل في الاسباب لان الاحداث بالمعنى الاول لا يمكن الحكم عليها بالارتفاع اذ ما
وقع لا يمكن رفعه بل المرتفع الاثر المترتب عليها وهو القدر المشترك بينها وهو المنع من العبادة وهو
المعنى الثاني للحدث وخصوصيات الاحداث ملغاة اي غير معتبرة بمعنى كون الحدث بولا بخصوصه او غائطا
كذلك غير ملاحظ وانما المعتبر المنع المترتب عليها وقد يقال لا شك ان كل حدث لو انفرد بخصوصه ترتب عليه

منع

ايجاب له
زواله
ايقاعه
الاجتماعيه
برادبره

منع خاص فيجوز عند اجتماعها اذا نوى رفع واحد منها ان يرتفع المنع المترتب عليه فقط لقوله عليه السلام انما
الاعمال بالنيات وانما لكل امرئ ما نوى وعلى هذا ظهر ما في قوله بل المرتفع الخ فانه لا يلزم من كون الاحداث لا يمكن رفعها
كون المرتفع القدر المشترك بينها لما علمت فتدبر ويجري في الاصحاب خلاف في تداخل الاغسال المسنونة
عند انضمام الواجب اليها يظهر من كلامه ان الخلاف بينهم في التداخل انما هو عند انضمام الواجب وليس كذلك
فانهم يختلفون في تداخلها على ثلثة اقوال التداخل مطلقا وعدمه مطلقا والتفصيل بانه ان انضم اليها واجب
تداخلت والا فلا وربما يقال انما ضم الواجب ليتأتى في الاقوال الثلاثة وذلك لا يقتضي عدم الخلاف عند عدم
الانضمام فتامل والمروي التداخل روى زرارة عن احدهما عليهما السلام قال اذا اجتمعت عليك لله حقوق اجزاك عنها
غسل واحد جنابة اجزاها وجمعتها وغسلها من حيضها وعيدها قال المؤلف في الذكرى وهذا اقوى لعموم
قول النبي صلى الله عليه وآله لكل امرئ ما نوى وفي الخبر دلالة على اجزاء الواحد وان لم يجامع الواجب لان الغرض
ستتى الغسل وهو حاصل ومن قال برفع الحدث فلا اشكال عنده في التداخل ولو نوى البعض حصل وبقي الاخر
هذا كلامه مع اشتراكها في الندب اما لو جامعها الواجب فيشكل من حيث تضاد وجهي الوجوب والندب ان نواهما
معا وفرع على تعيين نية ان لم ينوهما الا ان يقال بنية الوجوب فيستلزم نية الندب لاشتراكهما في رجحان الفعل
ولا يضر تحققا ومنع الترك لانه مؤكد للغاية ومثله الصلوة على جنازة بالغ وولد دون الست انتهى وقد عرفت بما ذكرنا
سابقا انه لا يحتاج الى نية الوجوب والندب بل تكفي نية القربة وح لا اشكال واما الاغسال الواجبة فالاقرب
تداخل اسبابها الاغسال الواجبة ستة غسل الجنابة والحيض مع غسل القطنة والنفاس ومس الميت الادمي
النجس والموت على الاطلاق اي من غير تعيين سبب منها فلو اجتمع عليها غسل الجنابة وغسل المس ونوى الغسل
مطلقا من غير تعيين سببه صح هذا اذا لم يعتبر نية السبب شرطا في الغسل واما اذا اعتبرت فلا تداخل
اما اذا اعتبرت لم تتداخل وبطل الغسل مع الاطلاق لانه لم ينو شيئا واليه اشار الشهيد بقوله فالاقرب
لكنه ان نوى خصوصية توجب الوضوء والغسل وجبا اي وجب غسلان بان تنوي الحائض الجنب غسل
الحيض فلا تداخل ولا يجزي غسلها من غسل الجنابة وهذا بناء في ما سيأتي كلامه من ان حكم الغسل مع تعدد
الاسباب كحكم الوضوء مع تعدد اسبابه والمشهور ان غير غسل الجنابة لا بد معه من الوضوء سواء كان فرضا
كغسل الحيض والنفاس وغيرهما من الاغسال الواجبة ام نفلا كغسل الجمعة وغيره وذهب المرتضى الى ايجاب الوضوء مع
الغسل مطلقا وهو اختيار ابن الجنيد واما غسل الجنابة فالاجماع واقع على انه لا وضوء معه والمشهور انه لا يستحب
معه الوضوء خلافا للشيخ في التهذيب فالاولى ان لم ينو خصوصية توجبهما اكتفى بالغسل وحده كما لو نوى الجنابة

والاستحاضة

فان غيره من الاغسال لا يندرج تحته للنص الصريح فى ذلك واما الاجتزاء بغسل الميت لمن مات
جنبا او حائضا بعد طهرها اى بعد مضى اكثر حيضها وانقطاعها من الدم وانما قيد به لعدم وجوب الغسل
عليها قبل ذلك فليس من هذا الباب الذى تتداخل فيه اسباب الغسل لبطلان سببية الجنابة والحيض
بالموت وهذا دفع دخل مقدر تقريره انك حكمت بان غير غسل الجنابة اذا نوى لا يندرج فيه غيره فلما ذا حكم
بان الميت الجنب والحائض يكفى غسل الموت عنهما فاجاب بان سببية الجنابة والحيض لا اثر لها وكلامنا فى الاسباب
الباقية آثارها وهذا معنى قوله لان الموت يرفع التكليف عن الميت اذ لا تكليف بعد الموت لفقد شرطه
فلا يبقى للاسباب المتقدمة عليه اثر اورد عليه بان عدم تاثير الاسباب المتقدمة فيها بعد الموت غير بين
ورفع التكليف عن الميت لا يستلزم رفعه عن وليه كقضاء اكبر الذكور صلوة ابيه وصومه فيجوز تداخل الجنابة
والموت لا الاكتفاء بغسل الموت ويمكن ان يجاب بان تكليف اكبر اولاده الذكور انما هو بدل من الصلوة والصوم
المخاطب بهما واما غسل الجنابة والحيض فانما يفعلها المكلف للصلوة والميت قد ارتفع عنه التكليف بها
فلا فائدة فى توجيه ذلك الى الولى لفوات غايته ولا يخفى ان هذا الجواب انما يتم على القول بوجوب غسل
الجنابة للعبادة واما اذا قيل بوجوبه لنفسه فلا يمكن ان يجاب ايضا لان الميت بالموت ارتفع عنه التكليف
بنفسه بتدبر كما روى من انه يغسل غسل الجنابة بعد موته وذلك ما رواه العيص بن القسم فى الصحيح عن
ابى عبد الله عليه السلام قال سالته عن رجل مات وهو جنب قال يغسل مرة واحدة بماء ثم يغتسل بعد ذلك
وما روى عنه ايضا قال قلت لابى عبد الله عليه السلام الرجل يموت وهو جنب قال يغسل من الجنابة ثم يغسل بعد
غسل الميت وعنه ايضا عن ابى عبد الله عليه السلام قال اذا مات الميت فخذ فى جهازه وعجله واذا مات الميت وهو
جنب غسل غسلا واحدا ثم يغسل بعد ذلك يوجب عدم التداخل فى الغسلين المنسوبين الى الولى المباشر
لغسله او نائبه واما الميت فلم يبق له هنا مدخل هنا مدخل الا فى قبول التغسيل فاذا كان سئل حاصل السؤال
انك حكمت بان غسل الميت يجزى عن غسل الجنابة ويدخل فيه والروايات دلت على وجوبها وعدم التداخل
فحاصل الجواب ان التداخل انما هو فى حق المباشر للغسل واما الميت فقد ارتفع عنه التكليف فالمخاطب بالغسلين
انما هو الولى اذا كان مباشر الغسل او نائبه وعدم التداخل بالنظر اليه لا ينافى التداخل الذى ذكرناه فقد ثبت
ما ادعيناه وانت خبير بان هذا يقتضى وجوب الغسل على الولى او نائبه غير غسل الموت اذا كان الميت جنبا
او حائضا وهذا مخالف للاجماع الذى نقله العلامة فى النهاية من انه اذا مات الجنب والحائض والنفساء كفى
غسل الموت اجماعا قال الباقر عليه السلام فى الجنب اذا مات ليس عليه الا غسل واحد وفى معناه روايات اخر

الجنابة

التكليف مطلقا واما ضاه اكبر الاولاد فى الذكور الصوم والصلوة فللنص فيقع ما عداه على الاصل من عدم ...

واما

فاما ما روى عن عيص فلا ينافى الاخبار الواردة فى التداخل اذ لا يعارض بواحد جماعة كثيرة وعلى تقدير الصحة يحتمل
ان تكون محمولة على الاستحباب دون الايجاب ويمكن ان يحمل على ان الامر بالغسل بعد غسل الميت غسل
الجنابة انما توجه الى الغاسل فكانه قيل له ينبغى ان تغسل الميت غسل الجنابة ثم تغتسل انت فيكون ذلك
غلطا من الراوى والناسخ وقد روى ما ذكرناه هذا الراوى بعينه اخبرنى الشيخ رحمه الله عن ابى جعفر محمد بن على
ابن الحسين عن ابيه عن محمد بن احمد بن يحيى عن محمد بن عبد الله بن القتات عن عبد الله بن المغيرة عن عيص بن القسم عن ابى عبد الله
عليه السلام قال اذا مات الميت وهو جنب غسل غسلا واحدا ثم اغتسل بعد ذلك كذا ذكر الشيخ فى الاستبصار
واوضح الوجوه المذكورة فى الجمع اوسطها وابعدها اخرها واجمع على الاخير ومن التداخل فى غير الاغسال موجبات الافطار فى
يوم واحد على قول اذا تعدد موجبات الافطار فتارة يتعدد جنسه وتارة يتحد وكل منهما اما ان يكون فى اليوم الواحد
او فى الايام المتعددة فالاقسام اربعة الاول ان يتحد الجنس مع اتحاد اليوم فيجب كفارة واحدة على المشهور الا
فى الدروس ومع اتحاده لا تكرار قطعا وحكى فى المهذب الاجماع على ذلك الثانى اتحاد الجنس مع اختلاف الايام ولا تداخل
اجماعا بل تتكرر الكفارة بتكرر الموجب الثالث تغاير الجنس مع اتحاد اليوم بان ياكل ويشرب ويطأ كما ذكره الشهيد
التكرار هنا وقد يقال بعدمه بناء على فساد الصوم بالسبب الاول سواء اتحد الجنس ام تعدد ولو وجد
الرابع تغاير الجنس مع تعدد الايام ولا ريب فى عدم التداخل وتعدد الكفارة ويتداخل موجبات الافطار سواء اتحد
الجنس ام تغاير فى يوم واحد ما عدا الوطى فقيل فانه لا تداخل فيه لو تكرر فى اليوم الواحد على قول بعض وتكرر عنده
بتكرر العود بعد النزع ويتداخل مع عدم التكفير فى قول اخر سواء اتحد الجنس ام لا تعدد وحاصل هذا القول
انه لا يتعدد الموجب فى اليوم الواحد فلا يخلو اما ان يعقب كل موجب كفارة او لا فان كان الاول لم يتداخل وان
كان الثانى كفت كفارة واحدة وعدم التداخل مع اختلاف الجنس لا مع اتحاده يعنى تتكرر الكفارة بتعدد الموجب
مع اختلاف الجنس فى اليوم الواحد وحكم فى الدروس بان تكررها فى ذلك احوط وهذا هو القسم الثالث من الاقسام
الاربعة المذكورة سابقا فظهر من كلامه ان المسائل المذكورة كلها مبنية على اتحاد اليوم وقد علمت انه مع اختلاف
الايام لا تداخل اجماعا تعدد الجنس او اتحد ومنه تداخل مرات الزنا فى وجوب حد واحد فاذا تكرر الزنا من المكلف
ولم يقم عليه الحد وجب عليه حد واحد مطلقا لاصالة البراءة وصدق الامتثال وبناء الحد على التخفيف
وذهب ابن الجنيد والصدوق فى المقنع الى انه ان تكرر منه الزنا بامرأة واحدة كان عليه حد واحد وان زنى
بنساء متعددة كان عليه لكل امرأة حد مستندا الى رواية ابى بصير عن الصادق عليه السلام قال سالته
عن الرجل يزنى فى اليوم الواحد مرات كثيرة قال ان زنى بامرأة واحدة كذا وكذا مرة فانما عليه حد واحد وان زنى

والاصح

التخفيف

مستندا

بنسوة شتى في ساعة واحدة فان عليه في كل امرأة مهرا على حدة والرواية ضعيفة والعمل بالمشهور وكذا
تداخل السرقات المتكررة ولم يقطع بالبناء للمفعول والواو للحال فيه اى بالسارق المدلول عليه بالسياق في
المعطوف اذا تكرر منه السرقة ثلاث مرات ولم يقطع بها الحاكم ثم ظفر به لم يجب عليه العقوبات الثلاث لاتحاد سببها اذ
اسبابه لو اجتمعت كفعل من الحد وحد ولا خلاف في هذا الحكم وانما الخلاف في ان القطع هل هو بالسرقة الاولى
او بالاخيرة حكم المحقق في الشرائع وبعض بالثاني والعلامة وبعض بالاول هذا اذا اقر بها دفعة او قامت بها البينة كذلك
اما لو شهدت البينة عليه بسرقة ثم سكتت وشهدت بينة اخرى عليه بغيرها وجب قبل القطع ففي التداخل
قولان استقرب الشهيد الثاني ان الحكم كالاول لما ذكر من العلة يعني لو امسكت الثانية عن الشهادة حتى
قطع بالاولى ثم شهدت فهل يثبت قطع رجله الثانية فيه قولان ايضا وتوقف ابن ادريس في ذلك والمحقق
في الشرائع وكذا تداخل الوطء المتعددة في شبهة واحدة بان اشتبهت عليه اجنبية بزوجته فوطئها مرات
متعددة فانه لا يوجب عليه سوى مهر واحد واذا تعددت الشبهة مع تعدد الوطء تعدد المهر ولا
تداخل مرات الوطء بالاستكراه بل يجب بكل وطء وقيل بوجوبه لكل ايلاج واخراج معاملة للغاصب باشق
الاحوال وقيل يلزمه مهر واحد مع تعدد الوطء والاول هو الراجح عند الاصحاب قاعدة قد يتعدد ويختلف
الحكم المترتب عليه وهو اقسام خمسة الاول ما لا يمكن فيه الجميع كقتل الواحد جماعة مفعول المصدر المضاف
الى الفاعل اما دفعة اى في وقت واحد كان يسقيهم سما او اطعمهم شيئا فيموتون
قاصدا به قتلهم وكذا الحكم لو اطعمهم ما يقتل كثيره فاطعمهم الكثير وكذا لو اطعمهم القليل فاتفق الموت ان قصد
القتل او يهدم عليهم او يغرقهم بان يرميهم في ماء لا يتمكنون منه لكثرته او لضعفهم عن الخروج وعلم موتهم به
اما لو كان قليلا يمكنهم الخروج منه فلم يخرجوا اختيارا حتى ماتوا فلا قود ولا دية لاستناد الموت اليهم او يحرقهم
بان يرميهم في النار ولم يمكنهم التخلص منها اما لكثرتها او لضعفهم كما في الماء او يجرحهم اى يجرح كل منهم في عضو من اعضائه
فيسري الجرح المدلول عليه بالفعل الى الجميع اى جميع بدن كل واحد بان يموت به او على التعاقب معطوف على قوله اما
دفعة اى وكقتل الواحد جماعة واحدا بعد واحد على التعاقب ففي الاول وهو ما اذا قتلهم دفعة يقتل بالجميع لقوله عليه السلام
لا يجني الجاني على اكثر من نفسه ولو عفا بعضهم فللباقي القصاص وفي وجه لبعض الاصحاب يقتل بواحد
ويتعين ذلك الواحد اما بالقرعة واما بتعيين الامام والحاصل انه اذا قتل واحد جماعة معا فلا يخلو اما ان يجتمع
اولياؤهم في طلب القصاص او يطلب البعض دون البعض فان كان الاول لم يكن لهم الا نفسه لان موجب
العمد القصاص فلا يجب غيره وان كان الثاني جاز قتله لانه مكافئ لنفسه سواء كان الذي قتل به هو المقتول

اولا

اولا ام لا وفي جواز مطالبة الباقين بالدية وجهان من ان جنايته لم توجب الا نفسه وقد امتنع
القصاص بفوات محله ودية العمد لا تثبت الا صلحا ومن منع انحصار الحق في القصاص بل الواجب احد
الامرين منه ومن الدية فاذا زال احدهما بفوات محله بقي الاخر وهذا الوجه الذي ذكره لبعض الاصحاب
ولا يخفى ان فيه جمعا بين الحقين وعدم هدر دم امرئ مسلم ويأخذ الباقون الدية من ماله وفي الثاني
وهو ما اذا قتلهم على التعاقب يقتل بالمقتول الاول لانه استحق القتل بجرح ازهاق روحه فحقه سابق
ما اذا قتلهم مقدم على من قتل بعده كان عفي عنه اى عفى ولي المقتول الاول عنه او صولح الولي بالمال قتل
بالثاني وعلى هذا القياس ويكون لمن بعده اى لمن بعد المقتول الذي قتل به الدية وقيل يقتل بالجميع كالدفعي
ويزيد عليه انه يكون لهم ديات مكملة بحقوقهم فعلى هذا لو قتل ثلثة مثلا وقلنا يقتل بهم فيوزع عليهم ويكون
لاولياء المقتولين لكل ثلثا الدية من ماله تكملة لحقوقهم على احتمال مخرج يعني اخذ تتمة الديات بعد قتله
مبني على احتمال المخرج والتخريج تعدية الحكم من فرع الى آخر لعلة مشتركة بينهما والتخريج مما اذا هرب القاتل او مات
وقلنا تؤخذ الدية من تركته على تقدير الموت ومن ماله على تقدير الهرب وذهب ابن ادريس الى انه لا تؤخذ
من مال القاتل الهارب ولا من تركته اذا مات فكذا فيما نحن فيه وفي التحرير لو قتل جماعة على التعاقب فلولي
كل واحد القود ولا يتعلق حق بعضهم ببعض فان سبق الاول الى القتل استوفى حقه وسقط حق الباقين لا الى
بدل وان بادر المتأخر فقتله استوفى حقه وسقط حق الباقين ويشكل بتساوي الجميع في سبب الاستحقاق ثم قال
ولو قيل ان يتفق الاولياء على قتله قتل بهم ولو اراد احدهم القود والاخر الدية احتمل وجوب القود والمطالبة و
اخذ الدية من التركة سواء كان المطالب للقود الاول او الثاني وسواء قتلهما دفعة او على التعاقب ولو بادر احدهما
الى قتله استوفى وللاخر الدية في ماله كان وجها انتهى فظهر من كلام المؤلف من قتل الواحد جماعة على التعاقب
قولان الاول انه يقتل بالمقتول الاول والثاني انه يقتل بالجميع وتكمل ديتهم من ماله ويفهم قول ثالث بان لولي كل
واحد القود واذا سبق احد الى قتله استوفى حقه وسقط حق الباقين لا الى بدل وهو الذي حكاه في التحرير و
هو مذهب ابن ادريس كما علمت الثاني من الاقسام الخمسة ما يتصور فيه الجمع كالفريضة يصليها داخل المسجد فانه
يتأدى بها التحية على احتمال وذلك لان المساجد معدة للاشتغال فيها بالعبادة وذلك يحصل بكل من الفريضة
وتحية المسجد وغيرها من النوافل فاذا اتى بالفريضة فقد حصل الشغل بالعبادة المقصود من تحية المسجد
وكذا تحصل تحية المسجد لو اتى بنافلة غيرها لحصول المقصود وحديث تحية المسجد رواه ابو قتادة عن
النبي صلى الله عليه وآله اذا دخل احدكم المسجد فلا يجلس حتى يركع ركعتين وليدع عقيبهما وليصل على النبي

فان لم يصل جلس مستقبل القبلة وحمد الله وصلى على النبي صلى الله عليه وآله ودعا الله وسأل حاجته
وتكبيرة المأموم المسبوق بان يدرك الامام راكعا فينادي بها التحريم اي الدخول في الصلوة والتكبير للركوع المستحب
ولا مانع من اجتماع الوجوب والندب في شيء واحد من جهتين وبيانه ان المأموم اذا خاف فوات الركوع
اجزأته تكبيرة واحدة لكن ينوي بها الافتتاح وتجزيه عن تكبيرة الركوع اجماعا كما صرح به العلامة في المنتهى
قال وقال الشيخ تجزي تكبيرة الركوع عن تكبيرة الافتتاح وما ذكرناه اصح ويدل على ما ذكرناه ما رواه الشيخ
عن معوية بن شريح قال سمعت ابا عبد الله عليه السلام يقول اذا جاء الرجل مبادرا والامام راكع اجزأته تكبيرة واحدة
لدخوله في الصلوة والركوع انتهى وانت خبير بان هذا لا ينهض على المدعى فتامل والحاصل ان الشيخ يقول باجزاء
تكبيرة الركوع عن الافتتاح وهذا قال لعله الشيخ رحمه الله تعالى ان قيل قيام التكبيرة مقام واجب ومندوب
مستحيل لتضاد الاحكام قلت قد قدمنا ان اجتماع الوجوب والندب في شيء واحد من جهتين لا مانع منه
كالصلوة على البالغ ومن دون الست وقد يقال هذا مبني على اعتبار انضمام الوجوب والندب الى النية
والظاهر عدم اعتباره بل تكفي نية وجه الوجوب او الندب وهو السبب الباعث على ايجاب الواجب السمعي
مقرب من الواجب العقلي اي امتثاله باعث على امتثاله فان من امتثل الواجبات السمعية كان اقرب الى
امتثال الواجبات العقلية من غيره ولا معنى للطف الا ما يكون المكلف معه اقرب الى الطاعة وكذا الندب
السمعي مقرب من الندب العقلي فهو زيادة في اللطف والزيادة في الواجب لا يمتنع ان يكون ندبا ولا
ان اللطف في العقليات منحصر في السمعيات فان النبوة والامامة ووجود العلماء وجميع الالام تصلح للالطاف
فيها بل المراد انها نوع من الالطاف ولا شك ان نية الوجه يستلزم نية الوجوب او الندب لاشتمالها
عليها فكانت ابلغ فيسقط التكليف بذلك لعدم الدليل المقتضي لاعتباره وذهب العلامة وغيره
من المتأخرين الى اعتبار ضم نية الوجوب والندب واختاره المحقق في الشرايع الثالث ما يمكن فيه اعمال السببين
كما في توريث عم هو خال كما اذا تولد من اخي زيد وبنت هند غلام ثم تزوج زيد بهند فولد لهما غلام فهو عم غلام
لابيه وخاله لامه فيرث بالنصيبين معا وجدة هي اخت كما اذا كان لها ابنتان اسمها هند فاولد ابنتها ابنا
فهند اخته لابيه وجدته لامه على نكاح المجوس ان قلنا بتوارثهم بالنسب والسبب الصحيحين والفاسدين
وهو مذهب الشيخ وجماعة ويشهد له رواية السكوني عن علي عليه السلام انه كان يورث المجوسي اذا تزوج بامه
واخته وابنته من جهتين من جهة انها امه وانها زوجته وقول الصادق عليه السلام لمن سب مجوسيا وقال انه تزوج
بامه اما علمت ان ذلك عندهم هو النكاح بعد ان نهاه وقال الفضل وجماعة بالنسب الصحيح والفاسد

وبالسبب

ونوى المندوب [illegible]
ولا شك ان اللطف [illegible]

او هو لامتثال الواجب العقلي

بالسببين

وبالسبب الصحيح خاصة وقال يونس يتوارثون بالنسب الصحيح والسبب الصحيح دون الفاسدين وهو قول
الحلبي وابن ادريس واختاره الشهيد الثاني وعلى الشبهة المسلمين فانه يورث بالنسب الصحيح والفاسد
مع الشبهة فان الشبهة كالعقد الصحيح في الحاق الولد بالواطي ولو مسلم بعض محارمه بشبهة او اشتراها و
لم يعلم فوطئها فولدت [illegible] كما تقدم الرابع ما يمتنع فيه الجمع لتنافي
السببين في الحكم فيقدم الاقوى منهما كالتوريث للاخ الذي هو ابن عم كما اذا ولد لزيد ابن فتزوج اخوه بعد فراق
اخيه وله اولاد فهذا الابن اخوه لامه ولاولاد ذلك الولد ابن عم فيرث بالولد من جهة الاخوة دون الجهة الاخرى
الخامس ما يحتمل سقوطهما فيه كتعارض البينتين على القول بالتساقط فتعارض البينتين بان تشهد احديهما
ان العين لزيد وتشهد الاخرى انها بعينها لعمرو ولا يعلم ان العين في يد احدهما او في يد ثالث فان كان
الاول فلا اشكال في ان الحكم لمن تقسم بينهما نصفين لكن وقع الخلاف في سببه فقيل لتساقط البينتين بسبب
التساوي وبقي الحكم كما لو لم يكن هناك بينة وقيل سببه ان مع كل منهما مرجحا باليد على نصفها فقدمت
بينته على ما في يده وقيل العلة تقديم الخارج فيقضي لكل واحد بما في يد صاحبه وعلى هذا فلا تسمع بينة كل منهما
على ما في يده بل على ما في يد غيره وهذا هو المشهور وهل يحلف كل واحد على النصف المحكوم له به او يكون له من غير يمين
فعلى القول بالتساقط لا يحكم الا باليمين لان تساقط البينتين اوجب الرجوع الى اليمين وعلى الثالث لا يمين
لان القضاء لم يستند الى بينة وهي ناهضة بثبوت الحق وعلى الثاني لا يمين على احدهما لان ترجيح البينة على
الاخرى اوجب العمل بالراجح وسقوط الاخرى كما لو تعارض [illegible] وحكم العلامة في التحرير بتقديم بينة الخارج وان القضاء
لكل منهما بما في يد الاخر وقوى ثبوت اليمين على كل منهما [illegible] وان كان الثالث ففيه اقوال احدها ترجيح
الخارج مطلقا سواء شهدتا بالملك المطلق ام المقيد ذهب الى ذلك الصدوق والقاضي وسلار وابن زهرة وابن ادريس
والشيخ في موضع من الخلاف لكن الصدوق قدم اعدل البينتين ومع التساوي الخارج الثاني ترجيح ذي اليد مطلقا
وهو قول الشيخ في كتاب الدعاوي من الخلاف الثالث ترجيح الداخل ان شهدت بينة الخارج ان شهدتا
بالملك المطلق او انفردت بينته بالسبب واختاره المحقق والشيخ في النهاية وكتابي الاخبار وتلميذه
القاضي وجماعة الرابع ترجيح الاعدل من البينتين او الاكثر عددا مع تساويهما في العدالة مع اليمين ومع التساوي
يقضي للخارج وهو قول المفيد وقريب منه قول الصدوق وان كان الثالث حكم بالاعدل من البينتين او
الاكثر عددا مع تساويهما في العدالة فان تساويا في العدد والعدالة اقرع وقضى لمن خرج اسمه فان نكلا قضى بينهما على
السوية وقال في المبسوط ان شهدتا بالملك المطلق قضى بالقرعة وان شهدتا بالملك المقيد قسم بينهما ولو شهدت

يورث

فان الولد من اخيه

في يدهما او

بينته بالسبب سواء انفردت او
شهدت به بينة الخارج ايضا

وقضى له

بينهما فمن خرج اسمه احلف وقضي
فان امتنع من خرجت القرعة
من اليمين احلف الاخر

احدهما بالتقييد والاخرى بالاطلاق فصح الشهادة المقيدة دون الاخرى ولكل من الاقوال دلالة تؤدي ذكرها
الى الاطالة وعلم مما ذكرنا ان مسئلة التي هي القسم الاول من الاقسام الثلثة فتامل وتعارض الدعاوى
متعدد اخرى لانسافها فيه وذلك لوجوب اليمين على كل من المتقاضيين ظاهرا اذا ادعيا عينا في يدهما بان ادعى كل
منهما انه جميع له لا بينة تحالف كل منهما على نفي استحقاق الاخر وقسمت بينهما نصفين وان حلف احدهما ونكل الاخر فان كانت
يمينه بعد نكول صاحبه حلف يمينا يجمع النفي والاثبات بان يقول والله هو لي ليس لصاحبي فيه حق والا افتقر الى
يمين اخرى للاثبات قاعدة قد يكون السبب الواحد موجبا لامور اي لاحكام متعددة وهو قسم الحد الاولى ما
اي السبب الذي يندرج فيه بعضها اي يتحقق تلك الامور في بعض كالزنا فانه سبب واحد للرجم او الجلد او هما
ومع [illegible] اي ومن لوازمه الملامسة اي ملاقاة البشرة للبشرة وهي توجب التعزير بما يراه الحاكم لو انفرد عن الزنا
يوجب الحد فيه دخل الاضعف الذي هو الملامسة تحت الاقوى الذي هو الزنا وكقطع الاطراف فانه السارية
الى النفس اي بسببها تدخل دية الطرف في دية النفس لو قطع يديه ورجليه خطأ فسرى ذلك الى نفسه فلا
واحدة ولو اندملت فديتان ولو مات واختلف الجاني موته بالسراية فان كان الزمان قصيرا لا يحتمل الاندمال
فيه قدم قول الجاني وان امكن الاندمال قدم قول الولي لتساوي الاحتمالين والاصل وجوب الديتين ومما
ذكره من دخول الطرف في النفس اجماعي عندنا واما القصاص ففيه ثلثة اقوال تداخل ان كان بضربة واحدة
او بضربتين دفعة كان يقطع يديه وراسه معا والا يكن بضربة واحدة ولا بضربتين دفعة فلا تداخل
اعلم ان تداخل الطرف في النفس فلا ثلثة اقوال كلها للشيخ احدها عدم الدخول مطلقا ذهب اليه في المبسوط
والخلاف واختاره ابن ادريس ناقلا له عن الشيخ في الكتابين للعموم قوله تعالى والجروح قصاص
ولقوله تعالى فمن اعتدى عليكم فاعتدوا عليه بمثل ما اعتدى عليكم والمتبادر القصاص بالقطع والتحريم عنه فعلها
فيستصحب [illegible] صدره وهو دخول الاضعف في الاقوى مطلقا فعله المحقق عنه في الكتابين والثالث التفصيل
هو التداخل ان كان بضربة واحدة او بضربتين دفعة وعدمه مع تعدده وذهب اليه الشيخ في النهاية واستقربه
المحقق في الشرائع لرواية محمد بن قيس عن احدهما عليهما السلام في رجل فقأ عين رجل وقطع انفه واذنيه ثم قتله فقال
ان كان فرق بين ذلك اقتص منه ثم يقتل وان كان ضربه ضربة واحدة ضرب عنقه ولم يقتص منه وحسنة حفص بن
البختري قال سألت ابا عبد الله عليه السلام عن رجل ضرب على راسه فذهب سمعه وبصره واعتقل لسانه ثم مات فقال ان كان
ضربه ضربة بعد ضربة اقتص منه ثم قتل وان كان اصابه هذا من ضربة واحدة قتل ولم يقتص منه وزنا المحصن
واحد له عقوبتان الجلد والرجم فيجتمعان على الشيخ والشيخة فيجلد كل واحد منهما مائة جلدة ثم يرجم

وهنا

ضرورتم

والولي ادعى الولي بعد الاندمال موته وادعى الجاني

وهذا الحكم اجماعي وفي الشاب والشابة قولان اصحهما الاجتماع مما ذكر من الحجية الجمع على الشاب ايضا
هو مذهب الشيخين والمرتضى وابن ادريس والمحقق والعلامة وجماعة لصحيحة محمد بن مسلم وزرارة عن
ابي جعفر عليه السلام انه قال المحصن يجلد ويرجم والمفرد المحلى باللام للعموم اذ لا قرينة هنا على العهد وعدم
فائدة الجنس فتعين الاستغراق وذهب الشيخ في النهاية وكتابي الاخبار وابن زهرة والقطب الراوندي
وجماعة الى الاقتصار على الرجم فيهما لرواية عبد الله بن طلحة وابن سنان عن ابي عبد الله عليه السلام قال اذا زنى الشيخ
والشيخة جلدا ثم رجما عقوبة لهما واذا زنى النصف من الرجال رجم ولم يجلد اذا كان قد احصن واذا زنى الشاب
الحدث السن جلد ونفي سنة من مصره وقيل لا يجتمعان على المحصن الشاب والشابة واستدل المصنف
بقوله لان ما يوجب اعظم الامرين بخصوصه لا يوجب اخفهما بعمومه كما يحكم به الاستقراء والتتبع لمواقع
الاحكام قال شيخنا البهائي لا يخفى ان كل من ذهب الى الخمس والمواجهة بما يكره وسرقة ما دون الربع وملامسة
الاجنبية موجب للتعزير مطلقا واذا تحقق في ضمن الحرز والقذف والربع والزنا اوجب الحد فقط ولم
يوجب التعزير فكذا ما نحن فيه من الكلام فان الزنا يوجب بالاطلاق الجلد كما تضمنته الاية الكريمة واذا تقيد
بالاحصان اوجب الرجم اجماعا وهو اعظم الامرين فلا يوجب اخفهما بحكم الاستقراء ولا يخفى ضعف هذا
الدليل انتهى وهذه المسئلة لا تنافي انه بكثير من الاسباب كما ياتي في كلامه فلا تغفل الثاني ما لا اندراج فيه كالحيض
والنفاس وكثير الاستحاضة والمراد به ما يثقب الكرسف ظاهرا او باطنا سواء سال ام لم يسل والمراد بقليلها
ما لا يثقب بان يبقى منه شيء خارج وان قل سبب في الوضوء والغسل فلا يدخل احدهما تحت الاخر لكن هل
الوضوء قبل الغسل او بعده قال الشيخ في بعض كتبه وغسل الحائض كغسل الجنابة ويزيد عليه بوجوب
تقديم الوضوء على الغسل فانه يجب تقديم الوضوء وفي المبسوط جعله افضل وقال المفيد كل غسل لغير جنابة
فهو غير مجزئ في الطهارة حتى يتطهر معه الانسان بوضوء الصلاة قبل الغسل وكذلك قال الصدوق والعلامة
في المختلف رجح قول الشيخ في المبسوط واستدل عليه بان الاصل براءة الذمة ولان الوضوء يراد للصلاة فلا
قبلها فاذا اغتسل لغير الجنابة فقد فعل المامور به من الغسل فيخرج عن العهدة فانه علم ان ما دل من الروايات
على تقديمه محمول على الاستحباب وكالقتل فانه يوجب الفسق والقود والكفارة جميعا ان كان القتل عمدا تحقق
العمد بقصد البالغ الى فعل ما يقتل غالبا او نادرا اذا حصل به القتل على قول ويدل على ايجاب
الامور الثلثة على ما رواه ابن بابويه في الصحيح عن عبد الله بن سنان وابن بكير عن الصادق عليه السلام قال سئل
عن المؤمن يقتل المؤمن متعمدا اله توبة فقال ان كان قتله لايمانه فلا توبة له وان كان قتله لغضب او بسبب

تغفل

ولام

من امر الدنيا فان توبته ان يقاد منه فان لم يكن علم به احد انطلق الى اولياء المقتول فاقر عندهم بقتل
صاحبهم فان عفوا عنه فلم يقتلوه اعطاهم الدية واعتق نسمة وصام شهرين متتابعين واطعم
ستين مسكينا توبة الى الله عز وجل فقد استفيد من هذا الحديث ان من قتل المؤمن مثله كان لا يتم
توبته لا بذلك لانه يكون قتله عمدا لان قتله لايمانه انما يكون على تقدير تكذيبه فيما اعتقده ولا تقبل توبة المرتد
عن فطرة ولو قتله على غير هذا الوجه كان فاسقا وقبلت توبته وفهم منه ان حد التوبة تسليم القاتل
نفسه الى اولياء المقتول وهم بالخيار ان شاؤا عفوا عنه وان كفارة العمد هي كفارة الجمع ويوجب
الدية والكفارة ان كان القتل خطأ ويتحقق قتل الخطاء بان يرمي طائرا مثلا فيصيب انسانا فالكفارة
مرتبة لقوله تعالى ومن قتل مؤمنا خطأ فتحرير رقبة مؤمنة ثم قال فمن لم يجد فصيام شهرين متتابعين وللاخبار
الكثيرة روى عبد الله بن سنان في الصحيح عن الصادق عليه السلام قال اذا قتل خطأ ادى ديته الى اوليائه ثم اعتق رقبة
فان لم يجد صام شهرين متتابعين فان لم يستطع اطعم ستين مسكينا مدا مدا او شبيهها بالعمد ويتحقق بان
يقصد الى فعل يحصل معه الموت من غير قصد الى الموت ولا يكون ذلك الفعل مؤديا اليه غالبا كمن ضرب للتاديب
فيموت ومن صوره ايضا ما لو القى نفسه من علو على انسان وكان الوقوع مما لا يقتل غالبا ولم يقصد اتلافه
فهو شبيه عمد وهم الملقى نفسه هدر واستهلاك مال الغير عمدا يوجب الضمان والتعزير والفسق اما الفسق
فلانه مال محترم اتلفه عمدا على ما الكلام فيه واما الضمان فانه ان كان مثليا وقيمته ان لم يكن واما التعزير فلانه اقدم على
ما لا يجوز لتهاونه بما حرمه الله تعالى وقذف المحصنة والمحصن يوجب الجلد والفسق المراد بالاحصان المعتبر
في المقذوف ان يكون المقذوف مجتمعا للامور الخمسة المشهورة وهي البلوغ والعقل والحرية والاسلام والعفة
فان فقد احدها فلا حد بل التعزير فقط وقد دل على ايجاب الجلد والفسق بالقذف قوله تعالى والذين يرمون
المحصنات ثم لم يأتوا باربعة شهداء فاجلدوهم ثمانين جلدة ولا تقبلوا لهم شهادة ابدا واولئك هم الفاسقون
الا الذين تابوا من بعد ذلك واصلحوا فان الله غفور رحيم وزنا البكر يوجب الجلد والجز المراد بالبكر
غير المتزوج الذي لم يدخل والمراد بالجز حلق راسه كله والتغريب نفيه من وطنه سنة هذا اذا كان رجلا واما
اذا كان امراة ففي بعض الروايات ان حكمها حكم الرجل في التغريب والجز ولكن المشهور ان الحكم مختص بالرجل وانه
ليس عليها الا الحد بل ادعى الشيخ عليه في الخلاف الاجماع فان تم فهو الحجة والحدث الاصغر يوجب تحريم الصلوة
والطواف لا ريب ان الحدث الاصغر يوجب تحريم الصلوة مطلقا واجبة كانت او مندوبة وكذا
تحريم الطواف الواجب واما الطواف المندوب فكذلك عند العلامة في النهاية فانه جعل الطهارة من شرطه تبعا

حكم
لابي الصلاح في القواعد باستحباب الطهارة للمندوب ومقتضى اطلاق المؤلف هنا اشتراط الطهارة
مطلقا وسجود السهو من اضافة المسبب الى سببه وفي وجوب الطهارة له خلاف استقرب العلامة
في النهاية الوجوب وذهب الاكثر الى عدم الاشتراط وسجود العزيمة على قول اعلم ان السجدات في القرآن
خمس عشرة في الاعراف والنحل والرعد وبني اسرائيل ومريم والحج في موضعين والفرقان والنمل والم تنزيل
وص وحم السجدة والنجم واذا السماء انشقت واقرا باسم ربك الذي خلق اجمع علماؤنا على وجوب اربع منها وهي
سجدة لقمان وحم السجدة والنجم واقرا باسم ربك والباقي مستحب وقال الشافعي الكل مستحب وقال ابو حنيفة
الكل واجب والعزائم لا يفتقر الى الطهارة ليس من مذهبنا بل مذهب الجمهور ما عدا الشعبي فانهم وافقونا على
عدم الاشتراط ولا يفتقر الى التشهد بلا خلاف ولا الى التسليم ولا الى استقبال القبلة ويجب السجود على الفور
ولو فاتت قال الشيخ في المبسوط على انها تقضى وجوبا وفي المنتهى في العلو وقيل انها تكون اداء لعدم التوقيت لكان
وجها قال المؤلف وهو ضعيف لانه موقت بالسبب الموجب له وفي قوله على قول راجع الى سجود السهو
وسجود العزيمة وقد علمت انه لا خلاف بين علمائنا في عدم الاشتراط الا ما يحكى في عبارة ابن الجنيد مما يؤمى
الى اشتراط الطهارة كما ذكر في البيان فيجوز ان يكون اشارة اليه ويجب السجود على القاري والمستمع ويستحب
للسامع كما عليه العلامة في المنتهى وقال الشيخ اما السامع فعندي فيه تردد واحوطه الوجوب لرواية
عبد الله بن سنان ومس خط القرآن لظاهر قوله تعالى لا يمسه الا المطهرون وادعى بعض الاصحاب الاجماع عليه
وذهب الشيخ في المبسوط وابن الجنيد الى الكراهة وحملوا الاية على الاحتمال لكونها خبرا ويحمل على النفي والاخبار الواردة في
المنع لا تنهض عليه لضعف سند بعضها وعن الدلالة لكن ما تضمنته من التعظيم يناسب ذلك وكذا يحرم
مس اسم الله تعالى وكذا يحرم مس اسماء انبيائه عليهم السلام والائمة عليهم السلام على ما ذهب اليه بعض الاصحاب وذهب
في المعتبر الى جوازه على كراهية لعدم الدليل على التحريم سوى التعظيم والمراد بالمس الملاقاة بجزء من البشرة و
الظاهر ان يكون مما تحله الحيوة فلا يحرم بالظفر والشعر لانه لا يعد من توابع الحيوة فان لا تحله الحيوة و
لهذا يسقط بالموت وقد قيل انه لا يحرم على الميت لسقوط التكليف عنه بالموت وذهب بعض
الى التحريم المستمر وهو ضعيف ولا يجب على ولي الطفل منعه منه لعدم التكليف عليه نعم يستحب
للتمرين وقيل بالوجوب على الولي وهو متوقف على الدليل ومقتضى كلام المؤلف الجزم بالتحريم وهو احوط و
الحدث الاكبر مبتدأ يزيد على ذلك قراءة العزائم الجملة خبر المبتدأ والضمير يعود اليه وقراءة العزائم
مفعول الفعل والمعنى ان الحدث الاكبر يزيد على الحدث الاصغر الذي هو سبب في تحريم ما تقدم قراءة العزائم

فان الحدث الاكبر يوجب تحريم قراءتها والحدث الاصغر لا يحرمها والمشهور تحريم قراءة كل آية منها حتى
البسملة اذا قصدها منها والقدح في استفادة من ظاهر حسنة محمد بن مسلم وهي اصح ما ورد في هذا الباب ان الجنب
[illegible] قراءة السجدة ... لكن الاصحاب قد نقلوا الاجماع على تحريم الجميع وهو احوط وكذا تحريم مس كتابة
القرآن ... على الاصح للرواية الصحيحة عن الكاظم عليه السلام وان لم يشتهر العمل بها وهي ما رواه الشيخ في التهذيب عن علي بن جعفر
انه سال اخاه موسى عليه السلام عن الرجل ايحل له ان يكتب القرآن في الالواح والصحيفة وهو على غير وضوء قال لا
كذا قال بعض المتاخرين ولا يخلو من شيء ودخول المساجد مع اللبث فاطلاق العبارة غير جيد وكل حدث
اكبر يمنع من دخول المساجد قبل الغسل الا مس الميت فانه غير مانع قبله وقطع الشهيد الثاني وغيره بعدم جواز
التردد في المسجد المخرج عن اسم الاجتياز كالمكث وكذلك احتمل في جواز الاجتياز ان يكون
بان يدخل من احد بابيه ويخرج من الآخر وله وجه الا ان الدليل بحسب ظاهره اعم من ذلك هذا كله اذا لم تؤد
ضرورة الى اللبث اما ان ادت فيجوز اللبث في جميع المساجد مع التيمم خارج المسجد ان امكن والاضيق وتيمم
بترابه وان وجد غيره والاجتياز في المسجدين الشريفين مسجد مكة ومسجد المدينة فيحرم عليه الدخول اليهما
مطلقا والحكم في الموضعين اجماعي الا من سلار فانه كره اللبث بها ولم يفرق بين المسجدين وغيرهما على ما نقل
عنه وهو ضعيف ويدل على التحريم مضافا الى الاجماع قوله تعالى ولا جنبا الا عابري سبيل حتى تغتسلوا اذ المراد
من الصلوة في صدر الآية مواضع الصلوة لموافقة القرب والعبور وما رواه الصدوق في الصحيح عن زرارة
ومحمد بن مسلم عن ابي جعفر عليه السلام قال قلنا له الحائض والجنب يدخلان المساجد ام لا قال لا يدخلان المسجد
الا مجتازين ان الله تبارك وتعالى يقول ولا جنبا الا عابري سبيل حتى تغتسلوا وفي الآية الكريمة وجه لطيف لا باس بايراده وهو ان الصلوة في قوله تعالى لا تقربوا
الصلوة يراد بها المعنى الحقيقي وفي قوله ولا جنبا الا عابري سبيل يراد بها معناها المجازي اي مواضعها و
عد ذلك من باب الاستخدام قال في كنز العرفان عرف الاستخدام بانه عبارة عن ان ياتي المتكلم
بلفظة مشتركة لمعنيين مقرونة بقرينتين يستخدم كل قرينة منهما معنى من معنيي تلك اللفظة وفي الآية
الكريمة قد استخدم سبحانه لفظ الصلوة لمعنيين احدهما اقامة الصلوة بقرينة قوله حتى تعلموا ما تقولون و
الآخر موضع الصلوة بقرينة قوله ولا جنبا الا عابري سبيل انتهى كلامه زيد اكرامه وهو ملحظ انيق وتحريم
الصوم الواجب وعليه اكثر علمائنا وذهب ابن بابويه الى جواز الاصباح جنبا عمدا في شهر رمضان ويدل
عليه ما رواه الشيخ في الصحيح عن حبيب الخثعمي عن ابي عبد الله عليه السلام قال كان رسول الله صلى الله عليه وآله

يصلي

يصلي صلوة الليل في شهر رمضان ثم يجنب ثم يؤخر الغسل متعمدا حتى يطلع الفجر وما رواه في الصحيح عن
عيص بن القسم قال سالت ابا عبد الله عليه السلام عن رجل اجنب في شهر رمضان في اول الليل فاخر الغسل حتى طلع
الفجر قال يتم صومه ولا قضاء عليه ونحوهما من الاخبار والجواب انها محمولة على التقية مع ان الاحاديث
الدالة على التحريم اكثر والقائل به اكثر حتى ادعى جماعة من علمائنا عليه اجماع الفرقة المحقة وكلام ابن بابويه غير
صريح في تجويز ذلك فانه انما نقل في المقنع رواية ويحتمل ان يكون الاخبار الواردة بالاصباح محمولة على العذر
والعذر كخوف البرد وعوز الماء وانتظاره حتى يسخن او غير ذلك من الوجوه المسوغة للتاخير وتحريم الوطء
في الحيض والنفاس يعني ان كلا من الحيض والنفاس سبب في تحريم الوطء وهما من افراد الحدث الاكبر ولا يخفى
ان نظم العبارة غير جيد لان ظاهرها ان الحدث الاكبر يزيد بتحريم الوطء في الحيض والنفاس وكان حقها ان
يقول والوطء ان كان حيضا او نفاسا بارجاع ضميركان الى الحدث الاكبر والطلاق فيه اي وتحريم الطلاق
في الحيض وانما قيد بقوله غالبا لان الاغلب في الطلاق ان يكون الزوج حاضرا او في حكمه وان تكون مدخولة
حائلا فتحريم الطلاق في الحيض غالبي لا دائمي الى احكام كثيرة اي يزيد الحدث الاكبر على الحدث الاصغر زيادة منتهية
الى احكام كثيرة كتحريم الصلوة ووضع شيء في المساجد وكراهة الخضاب سواء كان حنا او غيره وقراءة ما زاد
على سبع آيات واكثر الاسباب مستتبعات النكاح اكثر مبتدا والنكاح خبره ومستتبعات منصوب على التمييز وهو نسبة
افعل التفضيل الى المضاف اليه اي مستتبعات النكاح اكثر من مستتبعات ساير الاسباب عقدا ووطئا
تمييزان عن النكاح واعلم ان النكاح يستعمل في العقد والوطء شرعا لكن هل هو حقيقة فيهما او حقيقة في
احدهما مجاز في الآخر فقيل بالاول لاستعماله فيهما والاصل في الاستعمال الحقيقة وهو ضعيف لان الاستعمال
اعم من الحقيقة وقيل بالثاني واختلفوا في انه بهما حقيقة فقيل هو حقيقة في العقد مجاز
في الوطء لكثرة استعماله في العقد فيكون جانب الحقيقة ارجح حتى يضطر الى جعل احدهما مجازا وقيل حقيقة في
الوطء لثبوته لغة بكثرة فحقيقيته لغة لا اشكال فيها فتستصحب لاصالة عدم النقل ولا ريب ان كونه
حقيقة في العقد مجازا في الوطء هو الارجح عند المحققين لكثرة استعماله فيه بل قيل انه لم يقع في القرآن بمعنى الوطء
الا في قوله تعالى حتى تنكح زوجا غيره لاشتراطهم الوطء في المحلل كما دلت عليه النصوص ويمكن ان يقال هو في الآية بمعنى
العقد واستفيد الوطء من السنة قال الشهيد الثاني ثم لا يمكن دلالته على ارادة الوطء لاحتمال الاشتراك وكونه
مجازا في الوطء والمجاز يفتقر في الحمل عليه الى القرينة وهي منتفية هنا ومجرد اشتراط الوطء في المحلل لا يكفي في القرينة
انتهى ولذلك ضبرنا بوقوع الاجماع عندنا على اعتبار الوطء في المحلل فليكن مقيدا للآية فتدبر وقال في الكشاف

ما جاء في القرآن الا بمعنى العقد وفي مجمع البيان اصله الوطء ثم كثر حتى قيل للعقد نكاح وفي اللغة يستعمل في الوطء
كثيرا وفي العقد قليلة وفي الصحاح النكاح الوطء وقد يكون العقد فانه يترتب عليه احكام كثيرة الضمير المتصل
ان ضمير البنات او النكاح من الاحكام المترتبة على النكاح بمعنى العقد اباحة الوطء وتنصيف المهر ان تطلق قبل الدخول
وتحريم خامسة وتحريم الاخت ومن المترتبة عليه بمعنى الوطء تحريم ابنتها ووجوب النفقة ان طلقها رجعيا
ولحوق الولد بالشروط المذكورة في محله وسيجئ تفصيل طويل لكل من النوعين في كلام المؤلف تأتي في الفوايد انشاء الله
بعد خمس وثلثين قاعدة تحميها قاعدة قد يكون السبب فعليا منصوبا ابتداء كما ذكرناه من القتل والزنا واللواط منصوبا للشرع
الا ما اليس قوليا كصيغ النكاح والبيع وغيرها من العقود وسيأتي ذكر هذه القاعدة مرة اخرى مع القاعدة
التي بعد ما بعدها بعين قاعدة تحميها وقد يكون فعليا غير منصوب من الشارع بالاصالة ولكن دلت عليه
القراين الحالية او المقالية كتقديم الطعام الى الضيف فانه مبيح للاكل وان لم ياذن بالقول على الاصح ذهب اكثر
الاصحاب الى ان مجرد تقديم الطعام الى الضيف مبيح لاكله ولا يشترط معه الاذن بالقول للقراين الحالية الدالة
على ذلك وذهب بعض منهم الى انه لا بد في اباحة الاكل من صريح الاذن بالقول لان التصرف في مال الغير بغير اذنه
قبيح عقلا وشرعا ولا يخفى ان ذلك مع عدم وجود قرينة تدل على الرضا اقامت قرينة تدل على عدمه ومن ذلك
اكل الصديق من بيت صديقه وقد دل عليه قوله تعالى ولا على انفسكم ان تاكلوا من بيوتكم الى قوله تعالى او صديقكم
اي بيوت صديقكم والصديق كالخليط يطلق على الواحد والجمع والمرجع فيه الى العرف لعدم تحديده شرعا وفي
صحيحة الحلبي عن الصادق عليه السلام قال سالته ما يعني بقوله او صديقكم قال هو والله الرجل يدخل بيت صديقه
بغير اذنه ومقتضى الآية جواز الاكل من بيوت المذكورين مع حضورهم وغيبتهم وسواء دل ظاهر الحال على الرضا
ام لا لكن العلماء خصصوه بما اذا لم تعلم الكراهة ولو بالقراين الحالية او يحصل الظن الغالب بها ولعل العلة في الآية
ان الغالب عدم الكراهة في المذكورين لمكان الاتحاد التام بينهم ولا فرق بين ما يخشى فساده في هذه البيوت
وغيره ولا بين دخوله باذنه وعدمه عملا باطلاق الآية وخالف ابن ادريس في الموضعين فحكم بان جواز الاكل
من البيوت المذكورة يختص الدخول بالاذن وبما اذا خشي فساده نعم لا يجوز له الحمل ولا اطعام الغير ولا
الافساد وبناء هذا الحال ولا يتعدى الحكم الى غير البيوت من اموالهم اقتصارا فيما خالف الاصل على موردة و
لا الى تناول غير الماكول الا ان يدل عليه الاكل بمفهوم الموافقة كالشرب من مائه والوضوء منه او يدل عليه
بالالتزام كالكون في البيت حالة الاكل ثم وقع الكلام في الاكل من الثمار المرور به فجوزه الاكثر ونقل في الخلاف الاجماع
عليه ولا يجوز له الحمل ولا الافساد وتوقف بعضهم في اطلاق الحكم في الزرع لمرسلة متروكة بالنهي عنه ومنعه بعضهم

باب

باب الاخذ بظاهر رواية الحسن بن يقطين عن اخيه الحسين عن علي بن يقطين قال سالت ابا الحسن عليه السلام
عن الرجل يمر بالثمرة من الزرع والنخل والكرم والشجر والمباطخ وغير ذلك من الثمر ايحل له ان يتناول منه شيئا ويأكل
بغير اذن صاحبه وكيف حاله ان نهاه صاحب الثمرة او امره القيم وكم الحد الذي يسعه ان يتناول منه قال
لا يحل له ان يتناول منه شيئا وحملها الشيخ على وجهين الاول الكراهة لان الافضل ان يتجنب ذلك والثاني
انها محمولة على ما يحمله معه فان ذلك لا يجوز على حال وانما يجوز له ما يأكله في الحال ولا ريب ان الحمل الاول اولى
فتدبر واعلم ان السيد المرتضى عمل بها في المسائل الصيداوية وتبعه جماعة من المتاخرين لاعتضادها بظاهر القرآن الكريم
المتضمن النهي عن اكل المال بغير تراض والقبح التصرف في مال الغير وباشتمالها على الحظر وهو مقدم على ما تضمن الاباحة
عند التعارض لان دفع المفسدة اولى من جلب المنفعة وفي الشرايع لم ينقل خلافا في الجواز وكانه لم يكن المخالف قبل
زمانه وابن ادريس حكم بالاباحة مع انه لا يعمل باخبار الآحاد اما استنادا الى الاجماع او الى تواتر الاخبار بناء
على طريقته في الاستدلال وللمحقق ابن فهد في المهذب اشكال في الشجر والزرع والمباطخ فان لم يكن الاكل من المشترك
بدون اذن الشريك مع عدم علم الكراهة محتجا بقوله تعالى الا ان تكون تجارة عن تراض منكم قال بعض المحققين
وفيه نظر لمنع تحقق التراضي مطلقا وجعلها صفة التجارة يقتضي جواز الاكل من كل تجارة وقع فيها التراضي بينهما
وهو معلوم البطلان وتسليم الهدية الى المهدى عليه وان لم يحصل الايجاب بالقول من المهدي فيكتفي في
اباحة التصرف فيها بمجرد التسليم لظاهر فعل الخلف والسلف فان الهدايا كانت تحمل الى الرسول صلى الله عليه
وآله من كسرى وقيصر وساير الملوك فيقبضها ولا لفظ هناك واستمر الحال من عهده صلى الله عليه وآله
الى هذا الوقت في ساير البلاد ولهذا كانوا يبعثون على ايدي الصبيان الذي لا يعتد بعبارتهم وقد ذهب
بعض الفقهاء الى اعتبار الايجاب والقبول فيها كالهبة واليه ذهب العلامة في القواعد وذهب الشيخ
في المبسوط وسلار الى الهدية ولزومها وانتقال الملك فيها الى المهدي اليه الغائب فليوكل رسوله
في عقد الهدية معه فاذا مضى واوجب وقبل المهدي اليه واقبضه اباها لزم العقد وملك
المهدى اليه الهدية ونحوه قال المؤلف في الدروس واحتمل عدم الحاجة الى الايجاب والقبول واعتذر من اعتبر
الحاجة الى الايجاب والقبول اللفظيين عن الهدايا التي كانت ترسل النبي صلى الله عليه وآله وغيره بان ذلك
كان اباحة لا تمليكا ودفع بانه لو كان كذلك لما تصرفوا فيه تصرف الملاك ومعلوم ان النبي صلى الله عليه وآله
كان يتصرف فيه ويدفعه الى غيره فانه قد ثبت ان مارية له عليه السلام وتصرف فيها بالوطء وكان يهدى اليه الشيء فيعطيه
بعض زوجاته وغيرهن وان اهدى اليه حلة فاهداها لعلي عليه السلام من غير ان ينقل عنه قبول لفظي ولا من المرسل ايجاب كذلك

مقارن له وهذا يدل على الملك في الجملة لا الاباحة ولا ينافي ذلك رجوع المهدي في العين ما دامت باقية فيكون حكم
الهدية حكم المعاطاة في افادة الملك المتزلزل او اباحة التصرف والوطء وهذا حاصل ما افاده العلامة في التذكرة و
كذلك تسليم صدقة التطوع فانه لا يفتقر فيها الى الايجاب القولي والظاهر ان حكمها حكم الهدية الا انه يعتبر فيها نية
القربة ولا يصح الرجوع فيها بعد القبض لو كانت للاجنبي وجوز الشيخ الرجوع فيها كما قال المؤلف وهو بعيد وزكوة
الغريب والصاحب فيباح تصرف المستحق فيها من غير لفظ ولو اطلق الصدقة والزكوة لكان اولى وجوائز الملوك
من كسوة ومركوب وغيرها من الاقطاع والبيوت لا يخفى ان جوائز الملوك ان علمت حرمتها باعيانها حرم تناولها
والا جاز وان علم ان في اموالهم مظالم كما هو مقتضى حال الملوك والحكام ولا يكون حكمها حكم المال المختلط بالحرام في وجوب
اجتنابه الجميع للنص عليه نعم يكره اخذها وعلامة الهدي كغمس النعل في دمه وجعله اي النعل عليه او كتابة رقعة

ويتعين لها كهدي القران

عنده يستحب اشعار هدي التمتع وتقليده كهدي القران ولو عطب نحره مكانه وغمس نعله في دمه وضرب بها
صفحة سنامه او كتب عنده انه هدي والغمس والكتابة مرويان في مطلق الهدي مع العجز عن السنة ففي صحيح وعدم
من يعلم بانه هدي ويباح الاكل منه ح للمستحق ويكون النية عند ذبحه وعلامته كافية عن المقارنة للتناول
ولا يجب الاقامة ولو امكنت كذا في الدروس ومقتضى كلامه انه لا يجوز ابداله بعد الاشعار بل يتعين نحره وهذا
متعين بالنص هذا اذا لم يعينه بالنذر والا تعين وان لم يشعره ولم يقلده ولم يخرجها بالمرة قطعا وشد المال
على اللقيط وان كانه الدابة وصفرة الحنية والفسطاط وهو بيت من شعر والحاصل ان كل ما بيد اللقيط
عند التقاطه من المال والمتاع يحكم بانه له لدلالة اليد على ذلك ظاهرا نعم لا يحكم له بما يوجد قريبا منه او بين
يديه او على دكة هو عليها وانما يحكم له بذلك اذا لم يكن لها مالك معروف وح ينفق عليه منها والوطء في مدة الخيار
من البائع والمشتري الخيار ان كان للبائع فتصرفه بالوطء فسخ للبيع وان كان للمشتري فتصرفه التزام بالبيع وابطال
للخيار وان كان لهما ووقع التصرف من المشتري ففي صحته اشكال وعلى كل حال فلا يحتاج الى اللفظ والوطء في عدة
المطلقة الرجعية والمراد بالطلاق الرجعي ما كان فيه للرجوع فيه شرعا وان لم يحصل الرجوع وهو ما عدا قسما
البائن الستة والحاصل ان وطيها في العدة دال على الرجوع من غير احتياج الى اللفظ بل يدل عليه بل هو اقوى منه
كما يدل عليه قوله قطعا وقيد بعضهم الوطء بما اذا كان بقصد الرجوع وبعضهم بعدم قصد غيره وفي بعض النسخ

والمراد من الرجعة

والوطء في الرجعة والوطء في الاختيار لمن اسلم اكثر من الاربع مع الزوج اذا اسلم مع الزوج اكثر من اربع نسوة فان
وطى اربعا منهن ثبت عقدهن ويدفع البواقي على ظاهر الحال وهو انه لا يطأ الا من يختار نكاحها لدلالته
على الرغبة فيها ولصيانة ظاهر حال المسلم عن الزنا والظاهر انه لا خلاف في ذلك عندنا وفي بعض النسخ اذا

اسلم

الرجعة م

اسلم على اكثر من اربع من الزوج وهو من تصرفنا الفسخ وكذا التقبيل في عدة المطلقة الرجعية قطعا لانه افصح
بالقول اجماعا او بالفعل عندنا وعند بعض العامة كالتقبيل واللمس بقصد الرجوع او مع عدم قصد غيره
كما تقدم وربما كان اقوى من القول ولذلك قال قطعا كما في الوطء ومنه اشارة الاخرس وكذا التقبيل واللمس
~~بقصد الرجوع او مع عدم قصد غيره كما تقدم وربما كان اقوى من القول ولذلك قال قطعا كما في الوطء ومنه~~
اشارة الاخرس وكذا التقبيل واللمس في الاختيار على قول قوي من حيث ان التقبيل فيه اختيار كما كان
التقبيل في حق المطلقة الرجعية رجعة لان العلة المقتضية لكونه هناك رجعة موجودة هنا وايضا
كونه كالوطء في الاختيار للدلالة على الرغبة وصيانة المسلم عن الزنا يقتضي ان يكون التقبيل كذلك واستشكل
الحكم من حيث ان التقبيل اضعف دلالة من الوطء والاحتمال فيه متطرق من حيث انه قد يوجد في الاجنبية
قال الشهيد الثاني في الاول قوة والمعاطاة وهي الاكتفاء بالامارة الدالة على ارادة البيع اذا عرفناه وتقابضا
في السلع تفيد اباحة التصرف لا الملك المشهور عندنا بل كاد يكون اجماعا وظاهر كلام المفيد يدل على الاكتفاء

الملك

في تحققه بما دل على الرضا به من المتعاقدين وظاهر المؤلف وجماعة ان المراد بالاباحة هنا الاباحة المحضة
التي هي بمعنى الاذن في التصرف في وجوه الانتفاعات وبحقيقته يحصل الملك له في العين الاخرى لان
الملك لو حصل بالمعاطاة لكانت بيعا وقد ادعوا نفي ذلك واحتجاجهم بان الناقل للملك لا بد ان يكون

اعطاء

من الاقوال الصريحة في الانشاء المتلقاة من الشارع وانما حصلت الاباحة باستلزام كل منهما الآخر سلعته
مسلطا له عليها الاذن في التصرف فيها بوجوه التصرفات فاذا حصل كان الآخر عوضا عما قابله لتراضيهما على
ذلك وقبله يكون كل واحد من العوضين باقيا على ملك مالكه فيجوز له الرجوع فيه ولو كان قصدهما بيعا قاصرا عن افادة
الملك المترتب عليه لوجب كونه بيعا فاسدا اذا لم يجتمع شرائط صحته ومن ثم ذهب العلامة في النهاية
الى كونها بيعا فاسدا وانه لا يجوز لاحدهما التصرف فيما صار اليه اصلا وانه على هذا يحتمل كونه مباحا للموهوب
في يده كالعين ويحتمل عدمه وعليه ايضا لو اشترى جارية لا يجوز له وطؤها الا بعد تلف الثمن لعدم الملك
ولو وطئها بعد ذلك صارت ام ولد لو احبلها ولو وطئها قبل ذلك كان شبهة وكذلك لو اعتقها لم يصح
عتقها اذ لا عتق الا في ملك وذهب بعض الى ان المراد بالاباحة الحاصلة بالمعاطاة افادة ملك متزلزل كالبيع
في زمن الخيار فالتصرف يتحقق لزومه وبناء على ان المقصود بها انما هو الملك ليترتب عليه الانتفاع بالعوضين
فاذا لم يحصل كانت فاسدة ولم يجز التصرف في العين وعبارة العلامة في التحرير تفيد ذلك فانه قال الاقوى
عندي ان المعاطاة غير لازمة بل لكل منهما فسخ المعاوضة ما دامت العين باقية ومقتضى تجويز الفسخ ثبوت الملك

في الجملة وكذا تسميتها معاوضة واعلم ان النصوص نحو المطلقة من الكتاب والسنة الدالة
على حل البيع وانعقاده من غير تقييد بصيغة خاصة تدل على ما ذهب اليه المفيد اذ لم يوجد
دليل صريح في اعتبار تعيين لفظ فيه الا ان الوقوف مع المشهور اولى مع اعتضاده باصالة
بقاء ملك كل واحد من عوضيه الى ان يعلم الناقل كما افاده الشهيد الثاني قدس سره وان كان في
الحقير عندنا ان وصل الرأي ان المعاطاة لا تفيد الملك بل الاباحة وان كانت في المحقرات وفي قوله
عندنا تنبيه على ان بعض العامة ذهب الى انها في المحقرات تقوم مقام البيع واختلفوا في تحديد الحقير
فقال بعضهم ما لا يبلغ نصاب السرقة واحال الآخرون على العرف كرطل خبز وغيره مما يعتاد فيه
المعاطاة وهو تحكم واختار متأخروا الشافعية وجميع المالكية انعقاد البيع بكل ما دل على الرضا
وعده الناس بيعا وهو قريب من قول المفيد قال الشهيد الثاني وما احسنه وامتن دليله ان لم ينعقد الاجماع
على خلافه قاعدة لا يكفي تسليم المرأة الزوج العوض في الخلع بضم اوله ماخوذ من الخلع بالفتح وهو النزع
وفي الشرع بذل المرأة لزوجها مالا فدية لنفسها للكراهية كذا في التحرير من بذلها لفظا او قبولها بعد ايجابه
معتبر في صيغة الخلع وقوعها على وجه المعاوضة بين الزوج والزوجة ويتحقق ذلك بامرين الاول ان تبتدئ
سؤالها له بعوض معين ولا بد من البذل لفظا بان تقول طلقني بالف او اخلعني بالف فيجيبها الى ذلك
ويكفي في ظهور المعاوضة ح اتيانه بالطلاق او الخلع مقرونا بذلك العوض ويجوز ان يجمع بينهما الثاني
ان يبتديها به مصرحا بذكر العوض بان يقول انت طالق بالف وخلعتك بالف وعلى الف ولا بد
من قبولها بعده بلا فصل يعتد به كغيره من المعاوضات والمراد انه لا بد من البذل اللفظي قبل
الايجاب اذا ابتدت او بعده اذا ابتدأها بقي انه هل يقع الخلع بمجرد الصيغة او لا بد من اتباعها
بالطلاق وذهب الى الاول محققوا الاصحاب كالمرتضى وشيخه المفيد وشيخه الصدوق واكثر المتقدمين
والمتاخرين والمؤلف في شرح الارشاد وذهب جماعة الى الثاني وقول المؤلف في اللمعة لرواية موسى بن بكر
عن الكاظم عليه السلام قال المختلعة يتبعها بالطلاق ما دامت في عدتها قال الشيخ الصدوق في الاستبصار
الذي اعتمده في هذا الباب ان المختلعة لا بد فيها ان يتبع بالطلاق وهو مذهب جعفر بن سماعة
والحسن بن محمد بن سماعة وعلي بن رباط وابن حذيفة من المتقدمين فلست اعرف لهم فتيا في العمل به
ولم ينقل منهم اكثر من الروايات التي ذكرناها واشباهها ويجوز ان يكونوا ذهبوا على الوجه الذي
نذكره فيما بعد وان كان فتياهم وعملهم على ما قلناه ثم اورد الحديث الذي ذكرناه وحمل الاحاديث

اعتضاده ظ

معين ظ

ومذهب على تجسس من المتاخرين واما الباقون من فقهاء اصحابنا المتقدمين

الدالة على انه بمجرده يقع من غير اتباعه بلفظ الطلاق على التقية فلا يكفي تسليم الدية في سقوط القصاص
قد تقرر عند اصحابنا كما تقدم ان الواجب في قتل العمد هو القصاص لا احد الامرين من الدية والقصاص
خلافا لابن الجنيد وابن ابي عقيل منا وبعض العامة للنصوص من الكتاب والسنة الدالة على ذلك
فعلى المشهور لو سلم الجاني دية المقتول الى وليه لم يسقط عنه القصاص بمجرد التسليم بل لا بد من اللفظ
بالصلح وشبهه وذلك لان القصاص حق فيجوز الصلح على اسقاطه بمال سواء كان قدر الدية ام ازيد
ام انقص مع تراضي الجاني والولي لان الصلح اليهما فتقدير رضاهما فلو دفع الامام بعض الغانمين امة وقلنا
بتوقف الملك على اختيار التملك فوطئ امكن كونه اختيارا اذا كان قصده التمليك لان الوطء لا يقع الا
في الملك ذهب بعض الى ان الغانم اذا خصه الامام بشيء ملكه بمجرد تسليمه ولا يحتاج معه الى اختيار
التملك فعليه لو خصه بجارية كان له وطؤها بمجرد تسليمها وذهب آخرون الى انه لا بد مع ذلك من اختيار
التملك ويمكن ان يكون وطؤها اختيارا كما ذكر فيمن اسلم معه اكثر من اربع زوجات ووطئ اربعا فان
اما اذا وطئ جارية من المغنم فلا حد عليه عند الشيخ ناقلا الاجماع ويلحق به الولد ونقله في القواعد ولو وطئ الغانم
جارية المغنم فالساقط عنه من الحد بقدر حصته ويقام عليه بقدر حق الباقين فان حبلها فالمرتضى بقدر حصته
ولا تقرب وجوب العشر مع البكارة ونصفه مع عدمها ويسقط منه قدر نصيبه ويلحق الولد به فيصير ام ولد
وتقوم الجارية عليه وولدها يوم سقط حيا الا ان كانت قومت قبل الوضع فلا يقوم الولد قاعدة ومن
الاسباب الفعلية ما يفعل القلب ولا يفتقر الى اللفظ كنيات الزكوة والخمس في الحال اي ان المعطي
العين المدفوعة اليه ونيات العبادات في ترتب احكامها عليها وعطف نيات العبادات على نيات الزكوة
والخمس من عطف الخاص على العام ولو في الكنايات الزكوة والخمس والعبادات لكان اخصر ومنها اي من الاسباب
الفعلية القلبية الارادة والكراهة والمحبة والبغضاء فانها امور قلبية فلو علق الزوج ظهارها بارادتها
اياه او شيئا غيره او كراهتها او محبتها او بغضها فالظاهر وقوعه فاذا قال ان كنت تريدين الظهار فانت
علي كظهر امي او ان كنت تريدين زيدا فانت علي كظهر امي فقالت اريد ذلك وقع الظهار على الظاهر
لتعليقه على شرط قد حصل ويحتمل عدم الوقوع لان عصمة النكاح ثابتة ومجرد التعليق ظاهرا امر باطن لا يعرف
موافقة دعواه للواقع لا يقتضي رفعها ويقربها الى تحقق ثبوت الامور الشرعية الظاهر وقد حصل فتدبر
ويقبل قولها لو ادعته اي لو ادعت واحدا من المذكورات معلقا عليه الظهار قبل قولها فيه من غير يمين
لانه امر باطن لا يعلم الا من جهتها لكن يحمل القبول ان لم تتهمها كدعوى الحيض فتمنعه من وطئها مثلا فانه قبلها

ل

وطؤها

منه ظ

ذ ذلك م

مقبولاً اذا كانت مأمونة فانهما قالا الاقرب انه يحلفها لدفع التهمة باليمين ولو علقه اي الظهار بما يشهد

الحس بعدم محبته كمحبة دخول النار او اكل السم كان يقول ان احببت دخول النار او اكل السم فانت علي

كظهر امي فقالت احببت ذلك او يشهد الشرع بعدم محبته كمحبة الكفر وعبدة الاوثان الوثني المتعبد

والجمع اوثان كاسد واساد لكونهم كذلك اي لكونهم عبدة الاوثان لا لكونهم عبيده وغير ذلك لان الشرع لا يشهد

بعدم محبته فادعته اي ذلك الشرط المعلق عليه الذي يشهد الحس او الشرع بعدم محبته احتمل القبول اي قبول

دعواها في ذلك لان الزوج نصبه اي الشرط سببا لوقوع الظهار وفي بعض النسخ انه نصب سببا اي

لانه الشرط فالمعنى صحيح ولا يعلم الا منها لانه امر قلبي لا يطلع عليه من المخلوقين غيرها واحتمل عدمه اي عدم قبول

قولها للقطع بكذبها لان ما خالف الحس او الشرع لا يعتد بادعائه فلا يلتفت الى قول مدعيه ويحتمل الفرق بين

الاول والثاني لان الطبع معين على الاول بحيث ان من شان الطبع عدم محبة النار واكل السم فانه طالما يفر عنه

واما من الثاني فانه ربما يميل اليه كثير من الطبائع فيقبل منها في الثاني لاحتمال ميل طبعها اليه ولا يقطع بكذبها

في دعواه فلا يقبل في الاول لما علمت وخصوصا مع عدم التقوى متعلق بقوله فيقبل منها في الثاني يعني ان عدم

تقويها يؤكد قبول قولها في الثاني وكذا لو علقه بما يشهد الحس ببغضه ما لم [illegible] بغضه بالكفر والبغضاء شدة البغض

بالفتح كما اذا قال ان ابغضت دخول الجنة فانت علي كظهر امي اما العقل كما اذا قال ان ابغضت الامانة او الشرع كما

اذا قال ان ابغضت الايمان والحكم في ذلك كما تقدم قاعدة التعليق بالمشية تقتضي التلفظ فلا تكفي الارادة

المجردة عن التلفظ ولا فرق بين تعليقه على مشيتها او مشية غيرها فلو قال انت علي كظهر امي ان شئت

فقالت شئت وقع لوجود المقتضي وكذا اذا قال ان شاء زيد فقال شئت ولو [illegible] بانه علق الظهار على مشيتها

ومشية الغير توقف وقوعه على تلفظهما فانما لا يكفي النية لان الشارع جعل مناط الاحكام الابتدائية اللفظ

نطقها ولان الخطاب التي عن الزوج لها انشاء يحتاج جوابا عرفيا فلو قال انت علي كظهر امي ان شئت فلا بد ان تقول

شئت ليقع الظهار لاستدعائه خطابه لها الى الجواب فلو ارادت بالقلب ذلك ولما تتلفظ لم يقع الظهار جملة

وقعت جواب الوجه لما لم تتلفظ حالية من فاعل ارادت ولو تلفظت بقولها شئت مع كراهتها بالقلب وقع

الظهار ظاهرا بالنظر الى اللفظ الدال على الارادة وفي وقوعه باطنا بالنسبة اليها اشكال من حيث ان التعليق

بلفظ المشية المجرور بالباء خبر ان وقوله وقد وقع جملة حالية فيقع ما علق عليه ومن ان اللفظ دال على التعليق

ما في الباطن ويدل لو لم يخبر لم يقع فقد تحقق عدم الشرط فلا يقع وانما اعتبر بالدلالة اللفظية حتى كان اللفظ نفس

الدلالة على ما في نفسه كما لو علق الظهار بحيضها فادعته كما تقدم فانه لا يقع باطنا ويحكم بالوقوع نظرا الى الظاهر قاعدة

الباطن م

كل

كل تعليق على لفظ مجرد كالتكلم او فعل مجرد كالدخول والضرب فانه يتصور صحته من الصبي فلو علق الظهار على تكلم الصبي

بان قال انت علي كظهر امي ان تكلم هذا الصبي او على دخوله الدار صح لامكان كل منهما منه ولو علق الظهار على ارادته

او على مشيته صح ان كان مميزا ويقبل قوله في ادعائه ذلك لتصور الارادة والمشية منه وتلفظه بالمشية في تحقق

فلو علقه على ارادتها او مشيتها او اتيانها وكانت صغيرة مميزة فلعل احالة العدم لجوازها وتكليفها ويحتمل عدم

وادعت ذلك م

اعتبار نية الصبي المميز لانها كما لا تؤثر النية في العبادات صحة اي صحة النوى منها فالصبي ابدا لي باقلية

العبادات وفي بعض النسخ صحة بالتنوين فيكون تمييزا ويحمل الكلام على تقدير مضاف اي صحة فعل الصبي ومشيته

فاسدة كما ستذكره كذا لا تؤثر نيته في العقود صحة اي العلق وهو الظهار وهو من هنا اعم فسادا وتقدير المضاف

لان الظهار يعتبر من فعله حتى لا يؤثر نيته صحة فعله كما تقدم ولو علق على فعل غير المرأة او قوله اي قول غير المرأة هو

وهو الاجنبي بغير نيته بما يأتي بعده صح الظهار اذا وقع ما علق عليه فلو كان الشرط المعلق عليه ما يتوقف على الارادة

كالتكلم والضرب او كان نفس الارادة وشبهها من افعال القلوب كالعلم والظن والمعرفة قبل قوله في وجود الفعل

المعلق عليه او القول على الاقرب في حق الزوج فيحرم عليه وطؤها بعد ذلك قبل التكفير لوقوع الظهار و

لا حاجة الى الارادة الحلف من الزوج ليشمل الزوجة كما ذكره بعض لعدم الحاجة اليه ويحتمل عدم قبول قوله اي

اي الاجنبي لاصالة الحل فيستصحب وقول الاجنبي لا يكون حجة على غيره وهو ضعيف والاول ويكون قوله

الاول م

محترما يكون للتعليق فائدة اذ بقاء الحل يجعل وجود التعليق كعدمه ولو اتهمها اي اتهم الزوج الاجنبي في دعواه

حصول الشرط منه المعلق عليه فليس العلامة لان اليمين لا يكون من انسان لاثبات حق لغيره ولا لنفيه

عن غيره كما تقرر في غير موضع من مواضع الفقه قاعدة قد سلف في القاعدة السابعة ان الوقت قد يكون

سببا للحكم شرعي كاوقات الصلوات وهي الدلوك والغروب والفجر وهو ايضا ظرف للفعل المكلف به

ولا يتخصص السببية باوله اي اوله كالدلوك مثلا لاطلاق الامر من غير تقييد للصادق بكل جزء

الوقت م

من اجزائه على السواء من غير ترجيح لبعضها على بعض فاجزاء الوقت بالنسبة الى الفعل كالخصال في الكفارة المخيرة

لكل جزء من الوقت صالح للفعل كما ان كل خصلة من خصال الكفارة صالح للوقوع عن الكفارة هذا هو التحقيق في

لا عبرة بما قيل بتخصص الفعل باول الوقت كما هو مذهب بعض الشافعية كالعزاء القاضي البيضاوي وفقهاء

الزركشي عنهم لكن الشافعي في الام حكاه عن بعض المتكلمين ونبههم مع الشيخ في العدة المبل اليه فائدة

تظهر هذا المذهب في الصلوات بان الاحتياط يقتضي فعله في اول الوقت لان الامر يتناول ذلك والاخبار

ادلة م

متعارضة بعضها يقتضي جواز التأخير عن اول الوقت وبعضها المنع من ذلك فترجح الظاهر الامر

في وجوب الصلوة في الوقت الاول والمناقشة فيه غير خفية وذهب بعض الحنفية الى ان الفعل مختص
بآخره وفعله قبله نفل ويظهر من الشيخ في العدة انه قول لبعض اصحابنا وكانه لعدم العلم به لم ينقلوه وذهب
الكرخي الى انه يراعى في الفعل بقاء فاعله على صفة التكليف وعدمه يعني انه اذا صلى في اول الوقت صلاة
موقوفة فان ادرك آخره وهو على صفة التكليف كان ما فعله واجبا وان لم يبق عليها كان نفلا مسقطا
للفرض وهذا هو المشهور من مذهبه كما نقله الامام في المحصول والحاجبي وغيرهما وقيل مذهبه انه ان ادرك
آخر الوقت وهو مكلف كان ما فعله نفلا مسقطا للفرض والا كان فرضا وقيل مذهبه ان الصلوة تعلم
وجوبها باحد شيئين اما بان تفعل او بتضيق وقتها والا لم يجب على من بلغ بعد دخول الوقت بلحظة
بل كل جزء من الوقت سبب للوجوب وظرف لايقاعها فيه اول الوقت وان كان سببا للوجوب لكنه وجوب
موسع فللمكلف ان يأتي بها في اي جزء من اجزاء الوقت حتى انه لو اخر لظن البقاء فلا اثم عليه وان مات وأوجب
المرتضى والشيخ وابن زهرة وابن البراج وجماعة في التاخير العزم ليتميز عن الندب ولا يخفى ان الامتياز
يتحقق بتحتم فعل الواجب في الوقت والتخيير انما هو في اجزائه كالواجب المخير كما علمت ووجوب العزم ليس
مختصا بهذا الواجب بل هو من احكام الايمان في كل واجب والقول بانه جاز ان يكون واجبا بالاصالة
وبدلا فالاول باعتبار كونه من احكام الايمان والثاني في وقت ترك الواجب تكلف لا داعي اليه اذ
لم يقم عليه دليل من كتاب ولا سنة على اعتباره فالاصل عدمه وذهب المفيد وابن ابي عقيل
الى ان وجوب الصلوة مضيق وانه لو اخره ثم اتى به عفي عنه لقول النبي صلى الله عليه وآله اول الوقت
رضوان الله وآخره عفو الله ويدفع بان العفو قد ينسب الى تارك الاولى وقد وقع في النسخ التي
رايتها ما هذه صورتها وكذا اجزاء ايام الاضاحي سبب للامر بالاضحية الاضاحي جمع الاضحية بضم
الهمزة وكسرها وتشديد الياء مفتوحة فيهما وظرف لايقاعها ومن ثم اي من اجل ان كل جزء من
ايام الاضاحي سبب للامر بها وجبت على الصبي اذا بلغ بعد البلوغ في اثناء الوقت ولو كان اول الوقت
سببا دون باقي اجزائه لم يجب عليه في الاثناء وعلى الكافر عند اسلامه في الاثناء وعلى المجنون اذا
عقل فافاقه كذلك وانت خبير بانه لا يكاد يتوجه الا على مذهب ابن الجنيد القائل بوجوب الاضحية
كما ذهب اليه جماعة من العامة والا فاصحابنا ما عداه قائلون بالاستحباب والاحاديث الدالة
على وجوبها محمولة على تاكيد الاستحباب وقد يدعى استحبابها الا في من لها فانه دين مقضي وايامها
يوم النحر وثلاثة بعده ان كان بمنى وثلاثة ايام ان كان بالامصار واول وقتها من يوم النحر طلوع الشمس

ومضى

ومضى قدر صلوة العيد والخطبتين سواء صلى الامام العيد ام لم يصل عنده او من الوقت ما الحق بسبب
اصلا كزكوة الفطر بل مجرد الهلال سبب تام في وجوبها وتجب الزكوة بعده اي بعد الهلال سببا والاجزاء
سبب ومن ثم اي ومن اجل ان الوقت ليس سببا والاجزاء سبب استحبت على من تجدد بلوغه او اسلامه
او غيرهما في اثنائه اي في اثناء الوقت بعد الهلال وكذا اذا اعتق العبد او اطاعت الناشز ولو كانت
الاجزاء اسبابا كما في اوقات الصلوات لوجبت على من ذكر والغني والعبد وكذا اجزاء ايام الاضحى
سبب للامر بالتضحية وظرف لايقاعها ومن ثم استحبت على من تجدد بلوغه او اسلامه او يساره في
اثنائها اي في اثناء الايام لان كل جزء سبب للامر بها او ظرف لايقاع الفعل وما ذكره هنا هو الموافق
لعمل الفقهاء حتى انه عمل على ذلك في كتبه كلها والمقداد رحمه الله في نضد هذا الكتاب لم يتعرض لذكر
وجوب الاضحية وكانه لم يجده في النسخة التي وصلت اليه والظاهر انها هي الصحيح فانه تلميذ المؤلف وهو
ادرى بما ثبت عنه واما شهر رمضان فكل يوم منه سبب للوجوب على اجمع الشهر ايضا وصح البالغ العاقل الخالي
من الحيض والنفاس ويتسبب [illegible] بالصوم ومن ثم لم يجب الصوم
على المسلم الصحيح اسلم في اثنائه اي في اثناء اليوم او البالغ او الطاهر من الحيض والنفاس كذلك
ولو كانت اجزاؤه اسبابا للوجوب الصوم على المذكورين لوجوبها المسبب عند وجود سببه فالقاعدة
اذا كان المانع مختصا بالحكم كما في المريض والمسافر بالنسبة الى الصوم فان المرض الذي يجب معه الافطار
والسفر المعتبر شرعا كل منهما مانع من وجوب الصوم فاجزاء النصف الاول من النهار سبب في الوجوب
فان المسافر اذا قدم قبل الزوال والمريض اذا حصل له خفة قبله ولم يتناولا شيئا وجب عليهما الامساك
واجزأهما كما ان مجموع النهار سبب في الوجوب بخلاف مانع السبب كالجنون والصغر فان اليوم ليس
بسبب للوجوب على المجنون والصغير بخلاف المرض والسفر فان اليوم ونصفه الاول كل منهما سبب
للوجوب وانما تخلف تاثيره لمانع المرض والسفر فاذا زال كانت السببية باقية فيهما اي سببية السبب باقية
في المريض والمسافر وان حصل فيهما منع الحكم وهو وجوب الصوم عليهما فاذا زال اي المرض والسفر ظهر اثر السبب
في وجوب الصوم في محله فان قلت جميع ما ساوى آخر النهار او لو في السببية يعني كما حكمت على ان اجزاء النصف الاول
سبب في الوجوب فينبغي ان يحكم بان اجزاء النصف الثاني كذلك فلا تنحصر السببية في اجزاء النصف الاول
استدل على ان النصف الثاني سبب بقوله كما في ثبوت كون ذا اي اليوم من الشهر اي من شهر رمضان فانه يجب الصوم
ولو بقي من النهار لحظة يعني اذا ثبت كون اليوم من شهر رمضان في آخر النهار وجب صومه وان قلت لا لكونه

النصف الثاني سببا في الوجوب لفوات النصف الاول فقد ثبت سببية النصف الثاني في الجواب عن كونه
النصف الاول وحده دون الثاني قلت في الجواب بعض كون النصف الاول سببا دون الثاني معظم الشيء يقوم
مقام ذلك الشيء في مواضع منها الصوم كما اجزأت النية في النصف الاول لبقاء المعظم بخلاف ما
اذا زالت الشمس لزوال المعظم ومن ثم اذا قدم المسافر وقت الزوال وشفي المريض ولم يكن واحد منهما
تناول شيئا وامسكا لم يعتد بصومهم ووجب عليه القضاء فاما في اليوم الذي يظهر وجوب الصوم
فيه فالسببية حاصلة في نفس الامر وهذا جواب عن سند الحاكم بالمنافاة حاصلة انا لا نسلم كون النصف
الاخير سببا في هذه الصورة بل السبب هو كل اليوم في نفس الامر بعنوان الشرائط المعتبرة لخصوصية اليوم مفقودة
وهو الاقامة والصحة فاذا زال الشرط لا نجد سبب الوجوب وهو اجزاء نصف النهار الاول القائم مقام كل النهار في
السببية وانما جهل وجودها اي لم يعلم المكلف السببية ولا يلزم من جهله بوجودها عدمها وعلى تحقيقها ليس
من الشرائط المعتبرة لخصوصية الصوم بل هو شرط في كل العبادات فاذا علم ذلك يتجدد اي اذا علم المكلف وجود
السببية تجدد وجودها الحكم وهو الوجوب لان العلم بوجود السببية يستلزم العلم بوجود المسبب وقبل
العلم السبب ثابت في نفس الامر لكن المسبب والحاصل ان صوم ما بقي من النهار اذا انكشف انه من شهر
رمضان ليس مستندا الى الجزء النصف الثاني بل الى كون اليوم سببا في نفس الامر وعلم المكلف بتحقق سببية الحكم
ليس من الشرائط المعتبرة لخصوصية الصوم كما علمت بخلاف المريض والمسافر فان الوجوب لم يكن حاصلا فيهما في
نفس الامر لوجود المانع منه الذي هو المرض والسفر وانما تجدد الوجوب بزوال العذر فافهم قاعدة قد يعبر بالوقت
عن السببية بان يكون سببا لحكم غيره وان كان لا يعرى عن الظرفية سواء كان سببية غيره لفعل او ترك
اذ كل منهما مفتقر الى الوقت لايقاعه فيه كالمنذورات المطلقة المتعلقة على اسباب مغايرة للاوقات كما اذا قال
لله علي ان شفي مريضي لاعطين الفقير كذا فان سبب الاعطاء هو حصول الشفاء المنذور لا الوقت والا
مفتقر ايقاعه الى وقت بخلاف ما اذا قال لله علي ان اصوم يوم قدوم زيد فان الوقت سبب للوجوب
فظرف لايقاع المكلف به لاخفاء في استحباب المبادرة الى متعلق النذر اذا لم يكن معلقا على وقت لما فيه
من المسارعة الى سبب المغفرة المامور بها في قوله تعالى وسارعوا الى مغفرة من ربكم والخروج من خلاف
من حمل الامر المطلق منه لا على الفور ولكن يجوز له التاخير لان النذر المطلق وقته العمر والفور غير واجب على الاصح
نعم لو ظن العجز عنه لو اخره بالموت او الضيق تضيق ووجب الاتيان به وذهب بعض الى وجوب المبادرة
وهو ضعيف وكالسنة بكمالها في قضاء شهر رمضان فانها ظرف للايقاع اي لايقاع الصوم المقضي ليست

معتبرة فيلحق به علاوة المريض
وانما فيها بعض الشرائط المعتبرة
لخصوصية صوم اليوم

فوقتها جميع العمر

سببا

سببا في وجوب القضاء بل السبب هو فوات الصوم لعذر كالمرض والسفر كما تاثير الموجب للاداء انما فيه القوا
بهذا القيد لان فوات الصوم مطلقا ليس سببا لوجوب القضاء بل اذا تحقق معه تاثير السبب الموجب
للاداء وكذا فوات الصوم عن المجنون والسبب الموجب للاداء الاسلام والبلوغ والعقل والخلو من الحيض
والنفاس والصحة والاقامة وما ذكره من ان سبب الفوات القضاء بالقيد المذكور مبني على ان القضاء
بالامر الاول لان الواجب في الوقت امران الفعل المطلق والواقع في الوقت واذا فات الثاني لم يفت الاول
اما الاول فلان المطلق جزء من المقيد وايجاب الكل يستلزم ايجاب كل جزء من اجزائه واما الثاني فظاهر واما
اذا قيل بان القضاء بامر جديد فلا يكون سبب القضاء فوات الصوم بل ذلك الامر وهذا مذهب اكثر المحققين
من الفقهاء والمتكلمين وعليه الشيخ واحتج له بوجوه منها ان الامر اذا كان معلقا بوقت دل على ان
ايقاعه في ذلك الوقت مصلحة فمن لم يفعل في ذلك الوقت فمن اين يعلم الله مصلحة في وقت آخر ويحتاج
في العلم بذلك الى دليل آخر وعلى هذا قلنا ان القضاء فرض ثان يحتاج الى دليل غير الذي دل على وجوب
المقضي وليس لاحد ان يقول ان الامر يدل على وجوب المامور به وانه مصلحة وليس للاوقات تاثير في
ذلك فينبغي ان يكون ايقاعه مصلحة في اي وقت اتفق وذلك لانه يجوز ان يكون للاوقات
تاثير في كون الفعل مصلحة فيه واذا فعل في غيره كان مفسدة فالذي يظهر ما ذكرناه ان صلاة الجمعة مصلحة
بلا خلاف ولها وقت معين ومن لم يفعلها فيه تسقط عنه وليس له فعلها في وقت آخر وكذلك
من نذر صوم يوم بعينه فانه يلزم صوم ذلك اليوم ولا يجوز له ان يصوم يوما آخر فظهر من ذلك ان للاوقات
تاثيرا في كون الفعل مصلحة واما تسميته قضاء فكلام في العبارة فربما اطلق عليه ذلك وربما امتنع
لضرب من الابهام وليس لهم ان يقولوا الوقت اقتضى ايقاع الفعل في ذلك الوقت ولم يقتض الغاء ايقاعه في وقت آخر الا بالدليل
الفسخ وذلك انه قد بينا انه لا يصح النسخ اذا كان الفعل مطلقا او مقيدا بوقت الا ان يدل دليل آخر على ان ما
بعده من الاوقات حكمه حكم ذلك الوقت فيبطل بذلك ايضا هذا السؤال وهو مذهب السيد المرتضى ايضا وكذلك
شهور العدد جمع عدة ماخوذ من العدد لاشتمالها عليه وهي اسم مصدر الاعتداد كالغسل للاغتسال وقد
يحصل مصدر الاعتداد وفي الشرع اسم لمدة معدودة تتربص فيها المرأة لمعرفة براءة رحمها او للتعبد
او التفجع على الزوج وغاية شرعيتها صيانة الانساب من الاختلاف الاختلاط والتحصين وهي اما ان
تتعلق بفرقة بين الزوجين وهو حي كفرقة الطلاق والخلع والفسخ وحكم العدة عن وطء الشبهة حكمها واما
ان تتعلق بفرقة تحصل بموت الزوج وهي عدة الوفاة والاقراء معطوف على شهور العدة جمع قرء وهو الحيض هنا

مثلا وفوات الصوم عن الصحيح في وجوب القضاء العدم تحقق السبب الموجب للاداء م

في العدة م

والعادة

وقال بعض اهل اللغة القرء بالفتح الطهر ويجمع على فعول وبالضم الحيض ويجمع على اقراء والمشهور عدم الفرق بين
المفتوح والمضموم وان كلا منهما يجمع على الصيغتين وانه مشترك بين الحيض والطهر اما بالاشتراك اللفظي
او المعنوي ومبنى الخلاف على انه اذا كان ماخوذا من قرأت الماء اذا جمعته او من الوقت الذي يجمع
فيه الشيء او من الانتقال فهو مشترك معنوي لتحقق المعنى في الطهر والحيض وان كان اطلاقه عليهما
لا باعتبار ذلك وان كل واحد من المعنيين باعتبار الاخر فلفظي وقيل انه حقيقة في الطهر مجاز في الحيض
وقيل بالعكس اذا تقرر هذا فنقول تعتد الحرة بالاشهر اذا كانت لا تحيض وهي في سن من تحيض واختلف في
الآيسة والتي لم تبلغ فالذي عليه الاكثر انه لا عدة عليهما وذهب السيد المرتضى وابن زهرة الى وجوب العدة عليهما
والحامل تعتد بوضع الحمل ولو بعد الطلاق بلا فصل سواء كان تاما ام غير تام وعدة الوفاة اربعة اشهر و
عشرة ايام للحرة المنكوحة بالعقد الصحيح اذا كانت حائلا سواء دخل زوجها بها ام لم يدخل ولو كانت حاملا
اعتدت بابعد الاجلين ظروف للعدة وليست اسبابا لها وانما السبب الطلاق او الفسخ بعيب او غيره
من موجبات الفسخ او الوفاة وسبب الفطرة دخول شوال على الاصح المشهور ان الفطرة تجب بهلال
شوال ويمتد وقتها الى زوال الشمس يوم العيد وذهب المفيد والمرتضى وابن الجنيد والحلبيون الى انها تجب
بطلوع الشمس يوم الفطر ومجموع الليلة اي ليلة العيد ونصف النهار المستقبل ظرف للاداء اي لفعلها
فلو بلغ الصبي في اثنائه هذا المجموع او اسلم الكافر لم تجب الفطرة لان اجزاء المجموع ليس لها دخل في السببية وانما السبب
اول الوقت وهو لم يتحقق في الصورتين وكذا لا تجب لو استغنى الفقير او عقل المجنون او ملك المكلف عبدا
او تزوج امرأة ممكنة من نفسها في اثنائه فلا تجب في هذه الصور كلها لعدم التكليف عليه لما عرفت وانما قيد المرأة
بالممكنة لانها لو كانت ناشزا لم تجب عليه فطرتها مطلقا قاعدة كل حكم تعلق على سبب لا اختلاف فيه لا بحسب
التعليق ولا بحسب وقت الوقوع فانه اي الحكم يحصل حين حصول السبب كما اذا قال من دخل داري فله درهم
فان استحقاق الدرهم مسبب عن دخول الدار فيجب بمجرد الدخول اذ لا اختلاف فيه اصلا وان اختلف
السبب بحسب التعليق ووقت الوقوع ففي اعتبار ايهما وجهان احدهما ان العبرة بوقت التعليق وذهب
اليه جماعة والثاني ان المعتبر وقت الوقوع وذهب اليه آخرون وللصور كثيرة منها ان يوصي الرضي الى فاسق
بناء على اشتراط العدالة في الوصي كما هو المشهور خلافا لابن ادريس حيث جوز الوصية الى الفاسق بعد
اضطراب في فتواه فانه قال ولا ينبغي للمسلم ان يختار للوصية من جمع صفات خمسا البلوغ والعقل
والحرية والاسلام والعدالة ومتى اختل شيء منها بطلت الوصية ثم قال والذي يقتضيه مذهبنا ونشهد

اصولنا

الصيغتين م

اي في اثنائه

وقت م

اصولنا ورواياتنا ان العدالة في الوصي ليست شرطا في صحة الوصية اليه وانما ذلك على وجه الاولى المستحب
فتعين ان يكون شرطا وهو مذهب المحقق في النافع والعلامة في المختلف مستندا الى ان الفاسق محل الامانة كما في
الاستيداع والوكالة وهو ضعيف لظهور الفرق بينهما فان الوكالة تسليط الغير على ماله وله ان يسلط
على ماله من شاء واما الوصية فانها تسليط على مال الغير لان الوصاية استيمان على مال الطفل ومن يجري مجراه
من الفقراء والجهات التي لا يراعيها المالك والفاسق ليس اهلا للاستيمان على هذا الوجه فكان اهلا للوكالة لوجوب التثبت
عند خبره ولان الوصي بعد موت الموصي قد انتقل حال الموصي بموته الى غيره فيكون له الاستنابة في مال الغير في
الوصي بهم جميعه والعدالة مشترطة في النيابة كوكيل الوكيل بل هو اعظم من وكيل الوكيل لانه لا يشاركه احد فيما ليشا
في الجهات المذكورة واما وكيل الوكيل فانه مجبور بنظر الموكل والوكيل فصار اعتبار العدالة فيه آكد من اعتبارها في وكيل
الوكيل فيعتبر عدلا عند الوفاة فان اعتبرنا حالة الوصية حكمنا ببطلانها لعدم وجود شرطها فان المشروط عدم عند
عدم شرطه ولا ينبغي ان يكون العدالة سابقة على الوصية لتقدم الشرط على مشروطه وان اعتبرنا حالة الوقوع وهو
تصرف الوصي فيها او حال فيه ولا يشك انه في هذه الحالة مستجمع لشرائط صحة الوصية اذا عرفت هذا فاعلم
ان الفقهاء اختلفوا في وقت اعتبار الشروط المعتبرة في صحة الوصاية من التكليف والاسلام والحرية والعدالة
وحاصل الخلاف يرجع الى ثلاثة اقوال الاول اعتبار الشرائط مستمرة الثاني اعتبارها حال الوفاة مستمرة الثالث
اعتبارها حين الوصية وان ارتفعت بعدها حال الحيوة لم يعتبر وجودها بعد الوفاة مستمرة وحجة الاول ان
المقصود من اشتراط هذه الامور صحة الوصية وما يترتب عليها من التصرفات اما الاول فلانها لو لم تكن موجودة
حال الوصية لم يكن العقد صحيحا لان عدم الشرط يوجب عدم المشروط كما في شرائط سائر العقود ولانه يجب في الوصي
ان يكون بحيث لو مات الموصي كان نافذ التصرف مشتملا على الصفات المعتبرة فيه واما الثاني فلان ما يترتب
على صحة الوصية التصرفات بعد الموت وذلك يستلزم وجود الشرائط اذ لو اختل بعضها قبل انتهاء الولاية بطلت
فلعل هذا هو المعتبر وحجة الثاني ان المقصود منها التصرف بعد الموت فيعتبر اجتماع الشرائط عند محل التصرف
اليها والا ضرورة قبل الموت ويضعف بان الوصاية لما كانت عقدا ولم يحصل شروطها حالة الايجاب وقع
العقد فاسدا ويمنع ان الولاية حالة الموت خاصة بل هي ثابتة من حين الوصية والتاخر انما هو التصرف كما
في الوكالة المنجزة المشروط فيها التصرف بعد وقت حتى لو فسق الموصى اليه قبل الموت ثم تاب ولو وقعت لغوا
وحجة الثالث يعلم مما ذكرنا واختار المؤلف في الدروس ان الشرائط معتبرة من حين الوصية الى حين الموت
فلو اختل احدها في حالة من ذلك بطلت الوصية ويظهر من كلامه انه لا بد ان يكون كذلك بعد موت

حال م

من حين الوصية م

المقصود م

خاتم قال ولو كان عدلاً ففسق بعد موت الموصي

الموصى بطلت خلافاً لابن ادريس ولا تعود او يوصي الى صبي فبلغ فان اعتبرنا حالة الوصية بطلت وان
اعتبرنا حالة الوقوع صحت او الى كافر فيسلم فالحكم كذلك ومنها ما لو نذر المريض الصدقة بماله عند برء بعضه
بان كان له مريض ونذر في حال مرض نفسه الذي مات فيه ان شفى الله مريضه التصدق بماله
فهل يعتبر ثلث حالة البرء اي برء مريضه او يعتبر ثلثه حالة النذر يبنى على العقوبات ما لو كان
النذر منجزاً المراد بالمنجز المعجل حال الحيوة وان لم يكن جائزاً او المؤجل المعلق بالموت وصورة المنجز ان يقول لله علي
ان اعتق عبدي او اعطي الفقراء كذا فانه يعتبر حالة النذر قطعاً فيعتبر ثلثه في ذلك الوقت بناء على ان منجزات
المريض من الثلث كما هو مذهب الاكثر ومنهم الشيخ في المبسوط والصدوق وابن الجنيد وسائر المتاخرين
كغير المنجز ومذهب المفيد والشيخ في النهاية وابن البراج وابن ادريس والمحقق الى انها من الاصل فلو اوصى بثلث
ماله فالمشهور عندنا اعتبار حال الوفاة فلو اوصى لزيد بثلث ماله ثم قتل بعد ذلك واخذت ديته اعتبر
ثلث الدية من ثلث ماله وعلى القول الآخر لا تعتبر لانها لم تكن موجودة حال الوصية وانا اقف عندنا لا ارث
المخالفين في ذلك كلاماً طويلاً وهل يملك الموصى له الموصى به بمجرد موت الموصي من غير توقف على القبول فذهب
الى الاول الشيخ في الخلاف وموضع من المبسوط لانه جعل القبول كاشفاً بعد الوصية على الاطلاق ولو لم يعتبر
بالقبول فلا يمكن بقاؤها على ملك الميت لانه لا يملك شيئاً واستقر الحكم في هذه الصورة بعيد
جداً الا ان يكون ملكاً للموصى له ولا يبقى بلا مالك وهو بعيد لا استحالة بقاء الملك بلا مالك فلان
الوصية مضاهية للارث تملك بالموت وذهب اكثر الاصحاب الى ان القبول جزء السبب للموصى له شرط في
تحقق ملك الوصية كان الموت شرط في ذلك ايضاً فان الملك حادث فلابد له من سبب و
ليس هو وحده اجماعاً ومن ثم لو رده بعد الموت رجعت الى ملك الورثة ولا القبول وحده والا
لكفى بدون الموت وهو باطل اجماعاً فتعين انهما معاً سبب في الموت شرط وجب الامران بملك الوصية
واختار العلامة في التذكرة ان الوصية تنتقل الى الموصى له بوفاة الموصي لكن انتقالاً متزلزلاً غير مستقر
فان قبله قبل الموت استقرت عليه وان رده انتقلت الى الوارث وهو جيد لان انتقال الوصية
بالموت الى الموصى له لو كان على وجه الاستقرار لحتم عدم زواله عنه بعد الموت بالرد كالارث ولا يرد تعقبه
القبول المتعقب للموت لان الاملاك المستقرة على ملك اربابها لا تزول عنهم بردهم اياها وللشافعي
فيه اقوال ثلاثة الاول ما ذكرناه اخيراً والثاني انه يدخل في ملك الموصى له بموت الموصي من غير اختياره
كما يدخل الميراث في ملك الورثة ويستقر بقبوله وهو قول مشهور عندهم والثالث ان الموصى له يملك ما اوصى له

ح

يعتبر رد

او لا يدع ذلك من القبول له

متزلزلاً

بالقبول

بالقبول لانه تمليك بعقد فيتوقف الملك فيه على القبول كالبيع ونحوه وقال مالك وابو حنيفة واحمد
واهل العراق قبل القبول للوارث او يبقى بلا مالك فيه وجهان عندهم اصحهما الاول وتظهر فايدة
الخلاف في النماء الحادث بين الموت والقبول فعلى قول العلامة في التذكرة للموصى له وعلى القول
الاكثر للوارث وعلى ملك الميت فانه لم يخرج عن قابلية الملك ومنها ما لو اوصى العبد بالكرم عتق ومات
فان اعتبرنا حالة الوصية بطلت وان اعتبرنا حالة الوقوع صحت او نذر العتق او الصدقة فتحرر فانه يبنى
على القولين ومنها ان يعلق ظهارها على مشية زيد وكان ناطقاً وقت التعليق فخرس فهل تعتبر الاشارة
بالمشية اعتباراً لحال مشيته او النطق اعتباراً لحال التعليق فيه الوجهان المذكوران واعلم ان الفقهاء
اختلفوا في تعليق الظهار على الشرط فقيل بوقوعه وهو قول الاكثر ويدل عليه الاحاديث منها رواية حريز
الصحيحة عن الصادق عليه السلام قال الظهار ظهاران فاحدهما ان يقول انت علي كظهر امي ان فعلت كذا وكذا
ففعلت وجب عليه الكفارة حين الحنث ومنها صحيحة عبد الرحمن بن الحجاج عن الصادق عليه السلام قال
الظهار على ضربين احدهما الكفارة فيه قبل المواقعة والآخر بعد والذي يكفر قبل الشروع فهو الذي يقول
انت علي كظهر امي ان قربتك وغيرهما من الاخبار ويدل عليه ايضاً عموم الآيات المتناولة للمشروط وذهب
بعض نادر انه لا يقع استناداً الى رواية محمد بن احمد بن يحيى عن ابي سعيد الآدمي عن القسم بن محمد الزيات قال قلت
لابي الحسن الرضا عليه السلام اني ظاهرت من امرأتي فقال كيف قلت قال قلت انت علي كظهر امي ان فعلت كذا وكذا
فقال لا ليس عليك شيء ولا تعد وبرواية ابن بكير عن رجل من اصحابنا عن رجل قال قلت لابي الحسن عليه السلام
اني قلت لامرأتي انت علي كظهر امي ان خرجت من باب الحجرة فخرجت فقال ليس عليك شيء فقلت اني
قوي على ان اكفر فقال ليس عليك شيء فقلت اني قوي على ان اكفر رقبة او رقبتين فقال ليس عليك شيء
قويت ام لم تقو وما رواه ابن فضال عمن اخبره عن ابي عبد الله عليه السلام قال لا يكون الظهار الا على مثل
موضع الطلاق والجواب اما عن الحديث الاول فبان فيه ابا سعيد الآدمي وهو ضعيف جداً عند نقاد
الاخبار استثناه ابو جعفر ابن بابويه من رجال كتاب نوادر الحكمة فلا عمل بما يرويه واما عن الاخيرين فبانهما
من المراسيل فلا يعترض بهما على الاخبار المستندة اذا عرفت هذا فنقول لو علق ظهارها على مشية زيد
في حال نطقه ثم عرض له الخرس بعد التعليق فان اعتبرنا حالة التعليق فلا تصح الاشارة بالمشية ولا
يقع الظهار بها لان المتبادر من التعليق عليها في تلك الحال انما تبين بها نطقاً وان اعتبرنا حالة المشية اكتفى
بالاشارة بها ويقع الظهار لحصول شرطه وهنا مسائل الاولى لو علق ظهارها على مجئ الغد فهو امر فقال لها

وهل الملك م

الحجة م

ان خالفت امري فانت علي كظهر امي ثم قال لها لا تكلمي زيدا فكلمته لم يقع الظهار لانها لم تخالف امره وانما خالفت
نهيه ويحتمل الوقوع نظرا الى انه في العرف يسمى مخالفة للامر والثانية لو علقه بالمس وقع اذا مست
شيئا من بدنه حيا كان ام ميتا ويشترط ان يكون الممسوس مما تحله الحيوة فلا يقع بمس الشعر والظفر
اذ لا يقال لمن مسهما مس انسانا اذ مسه مع احتمال الوقوع باعتبار كون مسها باطن كفها او غيره سائر بدنها
وجهان اجودهما الثاني نعم يشترط كونه مما تحله الحيوة من بدنها كما يشترط ذلك في الممسوس والثالثة
لو علقه على مشيتها بان قال انت علي كظهر امي ان شئت فقالت شئت وقع ولو قال ان شئت فقد
شاء فلان توقف وقوعه على مشيتهما ولو كان تعليقه على مشية الله فان قصد التبرك كان كالمنجز
وان قصد التعليق على راي العدلية لم يقع لان الله لا يشاء الظهار لكونه محرما ولا على راي الاشعرية للجهل
بحصول الشرط ولو عكس فقال ان لم يشاء الله وقع ان كان عدليا لما ذكرناه من العلة فان مشيته الله له
معلومة وقيده في القواعد بكون المظاهر يعلم التحريم وليس بواضح لحصول الشرط على التقديرين وان كان
اشعريا ففيه وجهان اجودهما الوقوع مطلقا ومنها لو نذر الصحيح عتق عبده عند مرضه مثل يوم مرضه فوقع
اي الشرط في المرض اي مرضه بان شفي مرضه وهو مريض فان اعتبرنا حالة النذر او حالة الوقوع فهو
من الثلث بناء على ان منجزات المريض من الثلث كما تقدم قاعدة كلما اي كل وقت فكل منصوبة
على الظرفية الزمانية او كل موضع فكل ظرف مكان لانها بحسب ما تضاف اليه شك اي وقع الشك
في سبب الحكم بمعنى انه لا يعلم السبب المقتضي للتحريم او الحل يبني الحكم على الاصل المقتضي له فذلك المقام له
فهنا صورتان احديهما اصالة الحل والشك في سبب التحريم فان كان هناك اي في موضع حصل فيه
الشك واصالة الحل امارة تعضد الشك في السبب عمل بالبناء المعمول عليها اي على تلك الامارة و
حكم بالتحريم كالطائر المقصوص الجناح فان الاصل في الطائر ان يكون مباحا للكل من وجده لكون مقصوص
الجناح قرينة على ان له مالكا فيحرم اخذه وبدون القص الاصل فيه الاباحة وان امكن ان يكون له مالك
والطوق المقرط اي الذي في اذنه قرط فالاصل يقتضي اباحته ووجود القرط في اذنه قرينة على ان له مالكا وان كان
بدون القرط يحتمل ذلك لكن غلب فيه الاصل فانه يحرم في الصورتين وان كان الاصل الحل لقوة الامارة
الدالة على الملك المقتضية للتحريم وكذا لو رأى الكلب في الكر وكان الكر قبل ذلك غير متغير ثم وجده متغيرا فان
قعدت الامارة الدالة على ان التغير منه بني على الحل والطهارة للاصل وان جهل حال الكر قبله حكم بالطهارة
كالوجه الرابع فقال رجل ان كان هذا غرابا فزوجتي علي كظهر امي وقال الاخر ان لم يكن غرابا فزوجتي علي كظهر امي ثم غاب

وهي الصحة وهو كالمنفك الذي عتق العبد من الاصل اي من الاصل بالنذر والا اي وان لم نعتبر حالة النذر

وتحقق

وتحقق الياس من معرفته فان الاقرب الحل في المرأتين من حيث ان الاصل الحل فيهما والحكم بصحة النكاح
والتحريم لم يتحقق في احديهما على الخصوص لتجتنب ويحتمل التحريم فيهما لان الظهار وقع على احد المرأتين
قطعا ولم تعلم بعينها فيجب اجتنابهما كما ذكروا فيما اذا اشتبه الاناء الطاهر بالنجس فانه بالاتفاق
الاصحاب يجتنب الاناءان كما نقله المحقق في المعتبر بل قد يدعى ان الاجتناب هنا اولى للاحتياط
في الفروج زيادة على غيرها فتامل اما لو جعله اي الظهار على هذه الكيفية في زوجة اجنبية الا انه
قد علم تحريم احديهما في حقه لوجوب اجتناب احديهما لا بعينها ولا يتم الا باجتناب الجميع وما لا يتم
الواجب الا به فهو واجب ومن ذلك الذي شك في سبب الحكم فيه ويبني فيه على الاصل طين الطريق
فان الظاهر يقتضي نجاسته والاصل يقتضي الطهارة فقد رجح الاصحاب هنا الاصل على الظاهر و
العلامة في النهاية الحق بالظن الغالب هنا عملا بالظاهر وثياب مدمني الخمر والنجاسة كالاطفال و
القصابين والكفار والميتة مع المذكى غير المحصور يعني لو اختلط الميت مع المذكى الغير المعين و
اشتبهت بحيث لا تتميز من المذكى حكم بالاصل الذي هو الحل وكذا المرأة المحرمة كالاخت والبنت
نسبا ورضاعا مع نساء لا ينحصرن فانه يحكم بالطهارة في الطين وثياب المذكورين والحل في الميتة
والمرأة المحرمة وان كان الاجتناب احوط في المذكورات اذا وجد ما لا شبهة فيه لقوله عليه السلام
دع ما يريبك الى ما لا يريبك ومن ذلك وقوع التمرة المحلوف عليها في تمر كثير بحيث لا يمكن تمييزها منه
فانه اي الحالف اذا اراد الخلاص من الحنث يأكل ما عدا واحدة اذا حلف على تمرة بعينها ان لا يأكلها
فوقعت في تمر كثير بحيث لا تتميز واشتبهت لم يحنث بالاكل منه اذا بقي واحدة وكذا الحكم اذا تلفت واحدة
واكل الباقي لاحتمال كون التالفة هي المحلوف عليها فيتمسك في الباقي باصالة الحل والفرق بين هذه المسألة
وبين ما لو اشتبهت اجنبية بزوجاته ان الاصل في النكاح تحريم ما عدا المحللة فما لم تعلم المحللة بعينها يحرم
النكاح عملا بالاصل الى ان يثبت المبيح بخلاف التمرة المحلوف عليها فان الاصل جواز اكل التمر الا ما علم تحريمه
بالحلف فما لم يعلم يبقى على الاصل وفيه المذكى بغير المحصور وكذا الغناء الدالة على ان الميتة مع المذكى
المحصور وكذا في الصورة الثانية الاولى فيها التحريم اذ لا يتحقق الاحتراز عنه ويؤيده قوله عليه السلام
ما اجتمع الحلال والحرام الا وغلب الحرام الحلال ومن ذلك وجدان المال في ايدي الظلمة والسراق فان الاصل
فيه الحل فيحكم به وان كان الورع يقتضي تركه لحسن الورع ترك ما لا يتيقن حله والورع مصدر ورع يرع
فيهما ويقال ورع بالضم يورع ورعا وورعة وورعا بالضم ساكنة الراء والورع اجتناب الشبهات

مخافة الوقوع في المحرمات وانما كان الورع تركها مما في ايدي هؤلاء لان الظن حاصل بعدم مبالاتهم
بتناول الحرام ولا ريب في كراهية معاملتهم كما روي عن النبي صلى الله عليه وآله اني لاجد التمرة ساقطة
على فراشي فلولا اني اخشى ان تكون من تمر الصدقة لاكلتها فانه عليه السلم لما لم يتنفس عليها الاحتمال كونها
من تمر الصدقة تركها لان الصدقة محرمة عليه وعلى اولاده عليهم السلم ومنه اي ومما يحكم فيه بالاصل
لو غلب في البلد الحرام على الحلال بحيث يكون الحلال نادرا لا يخلو الحكم بالحلية من اشكال بل الحكم بالحرمة
هو الاقوى ويدل عليه دلالة تامة قوله والورع ايضا تركه وهو اي تركه اكد من الاول اي من تركه الامع الفرق
فيما اكل من غير تفسط يحيط في الشيء ابتداء فيه والظاهر ان مراده الاكل منه من غير اسلام وشبع منه لبعض من
اكل الميتة المضطرة الثابتة بداء ان يكون الاصل في الشيء الحرمة ويشك في ذباحة فيبني على الحرمة عملا بالاصل
كالصيد المرمي بسهم او بريح فيغيب عن الصائد بحيث لا يراه فيوجد بعد غيبته ميتا فيحكم عليه بانه حرام سواء كان
ذلك ليلا ام نهارا وسواء تشاغل عنه وترك طلبه ام لم يترك وسواء وجد فيه اثر غير اثر رمايته
ام لا ويشترط ان تكون حياته غير حال الغيبة مستقرة فانا نحكم بالحرمة لان حلية مشروطة بالعلم باستناد
موته الى رمايته بسهم وغيره فما لم يحصل فيبنى على الاصل الا ان يقضوا اي يحكم اهل الخبرة بان الضربة قاتلة
فيحكم عليه بعدم تجويز استناد موته الى غيرها وذلك لانه لا يعيش بعدها كما اذا وقعت على رأسه او قلبه
واما الغلبة الظن بعدم عروض سبب اخر اقتضى موته وكذا تحريم اللحم المطروح في الطريق ونحوه والجلد
الموضوع كذلك فان الاصل فيه عدم التذكية ومن هذا الباب ما ابدى المخالفين من الجلد واللحم
فانهم حكموا بنجاسته لاصالة عدم التذكية ويعضده ما رواه عبد الرحمن بن الحجاج عن الصادق ع
قلت اشتري الفرا من سوق المسلمين فيقول صاحبها هي ذكية هل يصلح ان ابيعها على انها ذكية فقال لا
ولكن لا بأس ان تبيعها وتقول قد شرط الذي اشتريتها منه انها ذكية قلت وما افسد ذلك قال استحلال اهل العراق للميتة وزعموا ان دباغ جلد الميتة ذكاته ثم لم يرضوا
ان يكذبوا في ذلك الا على رسول الله صلى الله عليه وآله والمشهور بين الاصحاب طهارته ما لم يحكم بكفر من بيده
لقول الكاظم عليه السلم لا بأس بالصلوة في الفرو الشامي وفيما يصنع في ارض الاسلام قلت فان كان فيها
غير اهل الاسلام قال اذا كان الغالب عليها المسلمون فلا بأس وغيرها من النصوص المرجحة للطهارة حال
من تجنبه المحرم والنجس والميتة الا مع الظن الغالب بتذكيته فيحكم عليه قطعا قاعدة كل عبادة علم سببها
وشك في فعلها وجب فعلها ان كانت واجبة واستحب فعلها ان كانت مستحبة لان سبب الوجوب
معلوم واشتغال الذمة بها حاصل فلا بد من العلم الشرعي ببراءة الذمة منها والخروج عن العهدة وذلك

لا يحصل

لا يحصل الا بفعلها ومن هذا القبيل العبادة الواجبة ومثال المستحبة غير خفي كمن شك في وقوع الطهارة بعد تيقن
الحدث او حصول نقض السبب لا الاثر المترتب عليه الذي هو المنع لئلا يلزم التنافي بين مقتضى الشك
واليقين في وقت واحد والحكم بوجوب الطهارة اجماعي ويدل عليه ايضا مضمنا فالاول في قول ابي جعفر ع
في صحيحة زرارة ليس ينبغي لك ان تنقض اليقين بالشك ابدا وربما يوجه ايضا بان الذهن اذا انتقل الى
يقين الحدث السابق هنا انا وظن بقاء الحدث فيترجح على الطرف الاخر وهو المراد من قولهم ان الشك لا يبطل
اليقين فتستصحب الطهارة وينعكس الحكم بانعكاس الفرض وكمن شك في فعل الصلوة ووقتها باق
والجملة حالية اي وكذلك يجب فعل الصلوة مع بقاء وقتها اذا شك في فعلها واحترز بذلك عما لو شك
فيه بعد خروج وقتها فانه لا يلتفت الى الشك ويحكم بالخروج عن العهدة وكمن شك في اداء الزكوة فانه
يجب عليه اداؤها لان الاصل عدمه فيستصحب وكذا باقي العبادات من الصوم وغيره ويحكم الناوي
لها بان المشكوك فيه بالوجوب لاستصحاب الوجوب المعلوم وهو وجوب الفعل عليه ابتداء وكل من
لم يرفعه ويبقى في عهدته وكذا لو توقف الخروج عن العهدة على فعل زيادة على الواجب ويكون وجوبها
من باب المقدمة لتوقف الواجب عليه نوى المكلف بذلك الوجوب في الجميع لان الجميع صار بحكم الواجب
منافيه ان البعض فيه واجب بالاصالة وهو الفعل المشكوك فيه والبعض واجب من باب المقدمة
لتوقف الواجب الاصلي عليه كالصلوة المنسية غير المعلوم عينها الا فمن صلوة من الخمس ولم يعلم
صلاة ثنائية وثلاثية معينتين ورباعية مطلقة الا ثلاثا وثنتين لانه ليعرف في ذمته الا صلوة واحدة
ويسقط نية التعيين لعدم العلم ولا يجب ترتيب بين هذه الفرائض بل يجوز له تقديم ما شاء منها
في اولها والرباعية بين الجهر والاخفات وكون النية جازمة في كل واحدة من الفرائض لما ذكرنا انهم
الرباعية ترددها بين الظهر والعصر والعشاء ومنه اي ومما توقف الخروج عن العهدة منه على فعل
زيادة على الواجب الصلوة في الثياب الكثيرة المشتبهة بالنجس اذا كان معه ثوبان ويجب احدهما واشتبه
والنجس لم يصل فيهما صلى الصلوة الواحدة في كل منهما مرة ولو كانت الثياب اكثر صلى فيما زاد على ما وقع فيه
فلو كان عنده ستة اثواب ويجس منها اثنان صلى الواحدة في ثلاثة اثواب وهكذا يزيد بواحد على
النجس ليحصل له يقين البراءة لوقوع الصلوة في ثوب طاهر بيقين وطهر فيها اي في الحكم بالصلوة
في الثياب الكثيرة بعض الافاضل وهو ابن ادريس ونقله الشيخ عن بعض علمائنا بان الناس غير جائز
وصار الى الصلوة عاريا محتجا بالاحتياط في المسائل لعدم اصحابنا يصلي في كل واحد منها على الانفراد

قال

الفعل

مكلفا

الاشتباه

اما الكونها في محل قابل

وقال بعض ثم يبرز عنها ويصلي عريانا وهذا الذي اقوى في نفسي وبه افتي لان المسئلة بين اصحابنا
فيها خلاف ودليل الاجماع ينتفي فاذا كان كذلك فالاحتياط يوجب ما قلنا ثم اعترض على نفسه بان
الاحتياط مع التسالم اولى والواجب موجب اقتران ما يوثر في وجوه الافعال فالواجب عليه
عند ايقاع كل فريضة ان يقطع بطهارة ثوبه وهو منتف عند كل صلوة هنا فلا يوثر فيه ما تاخر
واجيب عنه بانا نمنع وجوب علمه بطهارة الثوب عند كل صلوة فان هذا التكليف سقط عنه في
هذه الصورة نعم يجب عليه العلم بطهارة الثوب اذا كان واحدا غير مشتبه والموثر في وجوب الصلوتين
هنا موجود مع الفعل لوجوب احدى الصلاتين عليه من باب المقدمة والاخرى بالاصالة وهو لم
يتفطن لذلك وحسب ان احدى الصلاتين واجبة دون الاخرى ثم يعلم المكلف بعد فعلهما انه فعل
الواجب في الجملة والعبرة كذلك وعلى ما قلناه من وجوب الصلوة في كل واحد من الثياب الصلوة في الجميع
وجوب المقدمة لما قررناه وظن بعض العامة ان الشك في هذه الصورة سبب في الوجوب اي في وجوب
الصلوة في كل واحد منها وليس الامر كما ظن بل سببه هو ما قبل الشك من مقتضيات الحكم من بيان ان
فالمراد بمقتضيات الحكم الذي هو وجوب الفعل شرايط التكليف مع الاخفاء اي شرايط التكليف الحاصلة
في المكلف هو سبب الوجوب لكن لما توقف الخروج عن العهدة بالزايد الحال ان متعلقات بالخروج لكن
تعلق الخطاب بعد اعتبار تعلق الاول على الواجب تعلق بالزايد وجب الزايد المتوقف الواجب عليه للعلة
انه لا يحصل يقين البراءة الا به ولو كان الشك سببا في الوجوب لاطرد كونه سببا في كل مادة اذ لا
ترجيح لصورة على اخرى فيلزم تحريم الزوجة لو شك في طلاقها لان وجود السبب يستلزم وجود المسبب
فان المحقق النكاح ثم طرا الشك في الطلاق وقلنا بان الشك سبب في الحكم لزم تحريمها عليه واجتنابه
ايا لوجود السبب الذي هو الشك في الطلاق ويلزم وجوب مقتضى السهو بصيغة المفعول لو شك
محل عرض له سهو ومقتضى السهو اما الاحتياط مع سجود السهو او سجود السهو فقط او بطلان الصلوة وليس
كذلك قطعا اذ الشك في الطلاق لا اثر له لان النكاح متيقن فلا يؤثر فيه شك الطلاق المتاخر عنه و
لان الصلوة صحيحة وشك عروض السهو لا يؤثر فيها وقد يفرق بين ما نحن فيه وبين ما ذكره فتامل قاعدة
قد يكون الشك سببا في حكم شرعي كوجوب سجدتي السهو عند الشك بين الاربع والخمس اذا شك
بين الاربع والخمس بنى على الاربع وكان شكه سببا في حكم شرعي هو وجوب سجود السهو بعد التسليم
ووجوب صلوة الاحتياط عند الشك في الاعداد كما هو مشهور اعلم انه من اخل بركن سهوا وتجاوز محله

بطلت

بطلت صلوته كمن ترك القيام حتى نوى والنية حتى كبر او التكبير حتى قرأ او الركوع حتى سجد او السجدتين
حتى ركع بعدهما ولا فرق في ذلك بين الركعتين الاولتين والاخيرتين وقيل يعيد في الرابعة ويأتي بالفائت
وقيل في الاخيرتين وكلاهما ضعيف ومنه ما يتدارك بغير سجود كقراءة الحمد او السورة او ابعاضهما ما لم يصر في
حد الراكع ومنه ما يتدارك مع سجود السهو وهو نسيان السجدة الواحدة او التشهد او بعضه ولا يذكر حتى
يركع سواء كان ذلك في الاولتين او الاخيرتين على الاصح خلافا للتهذيب حيث ابطل الصلوة بالسهو في
الاولتين ومنه ما يوجب سجود السهو مع الاحتياط وذلك كالشك بين الاثنتين والثلث اذا وقع بعد
اكمال السجدتين ويتحقق بالاتيان بذكر السجود كما في السجدة الثانية وان لم يرفع منها لان الرفع واجب خارج لا يدخل في مسمى
السجود والشك بين الثلاث والاربع فانه في الصورتين يبنى على الاكثر ويحتاط بركعة من قيام او
ركعتين من جلوس ويسجد للسهو ولو شك بين الاثنين والاربع فانه يسلم ويصلي ركعتين من قيام وركعتين
من جلوس او ثلاثا بتسليمتين ويسجد للسهو وقال الصدوق يصلي الشاك بين الاربع والخمس ركعتين
جالسا ومحل الشك قبل الركوع فيهدمها وهذا القسم الاخير هو مراد المؤلف قدس سره فان قلت صلوة الاحتياط
خارجة من ذلك حاصله كون الشك سببا في وجوب صلوة الاحتياط وسنده لانها بدل من جزء او اكثر
علم فعله وهو الجزء المشكوك في فعله فيكون اشبه شيء بالواجب لما في ندبه ناقصا فلا يكون مما نحن فيه
قلت الجهة وان كانت ملحوظة الا ان هناك اشياء مضافة اليها وجبت بالشك كتعيين الحمد ووجوب
التشهد والتسليم وانتقالها الى التخيير بين الجلوس والقيام حاصل الجواب سلمنا على انه بدل للجزء الاول
عدمه لكون الشك ليس سببا لها من حيث الجملة وانما هو سبب للخصوصيات الواقعة فيها فان الشك او
تعيين الفاتحة فيها وغير ذلك من الامور المذكورة واقتضى التخيير بين الجلوس والقيام فتامل قاعدة لو صلى
ما عدا العشاء الاخرة بطهارة ثم احدث وصلى العشاء بطهارة ثم ذكر فساد احدى الطهارتين اما بترك عضو
او حصول نقض احتمل وجوب الخمس بعد الطهارة التي كلفت بها الان لتحصيل اليقين اي يقين البراءة والخروج
من العهدة وهو مذهب في الصلاح وفيه ان اليقين بهذا المعنى يتحقق في الاحتمال الثاني فانه لا يقال يكون المراد
بالتعيين الجزم بالنية فانه لا ينافي الاحتمال الثاني لا على الاول لان حصول الجزم غير ممكن على الاحتمالين اما
على الاحتمال الاول فلانه يجوز ان يكون الفساد من الطهارة الاولى فيبطل اربع صلوات وتكون صلوة
العشاء صحيحة لوقوعها بعد طهارة صحيحة ويجوز ان يكون من الطهارة الثانية فتكون صلوة العشاء
فاسدة لا غير والجزم بالنية انما يكون اذا علم عين ما عليه وهنا لم يعلم على ان الجزم غير معتبر في مثل هذه الصورة

وانما يعينه بحيث يكون واما على الاحتمال الثالث فلما سنذكره واحتمل وجوب صبح معينة او رباعية مطلق

فيها بين الظهر والعصر ثم مغرب معينة ثم رباعية يطلق فيها بين العصر والعشاء فيه بحث من وجهين

الاول انه لا فائدة في اطلاق الرباعية بين الظهر والعصر بل لا يكاد يصح وانما يظهر فائدته فيما اذا كان

عليه صلوة ولا يعلمها بعينها فانه يأتي بما ذكر وتبرأ ذمته واما ما نحن فيه فان عتبرنا الترتيب

بعد الصبح انما يقع من الظهر والعصر في ترديدها بين الظهر والعصر والثالث الا الرباعية التي هي العشاء

في قضاء الفوايت فالرباعية التي بعد المغرب المترددة بين العصر والعشاء يلزم على اعتبار رعاية

الترتيب لجواز ان يكون الفساد من الطهارة الاولى فيلزم ايقاع العصر بعد المغرب نعم يتم على تقدير كونه

العشاء ومن الطهارة الثانية لان الفاسدة الصلوة [الفاسدة] هو لا غير فاذا وقعت الرباعية مطلقة بين العصر و

العشاء فقد وقعت في نفس الامر عن العشاء فالترتيب حاصل لكن ذلك غير معلوم وان لم يعتبر

كون صبح ثم ظهر معينة ثم مغرب ثم رباعية يطلق فيها بين العصر والعشاء كما يظهر من قوله ثم رباعية يطلق

فيها بين العصر والعشاء ويردد بين الاداء والقضاء في صفة الرباعية مع بقاء وقت العشاء فانها ان كان

العصر كانت قضاء الفوات وقتها وان كانت العشاء والوقت باق فهي اداء ومع خروج وقت العشاء

ينوي القضاء لا غير ويتحقق خروج وقتها بمضي نصف الليل ولا يجب الفراغ من صلوة المغرب على

المشهور وعليه فتوى الاصحاب لقول الصادق عليه السلام اذا غربت الشمس دخل وقت الصلوتين وقال الشيخ

اول وقتها غيبوبة الشفق وهي الحمرة المغربية لدلالة الاخبار الصحيحة الصريحة في ذلك وربما تحمل على

وقت الفضيلة جمعا بين الاخبار لوجود اخبار صحيحة تدل على جواز فعل العشاء قبل سقوط الشفق غير

قابلة للتأويل وذكر في المعتبر ان اخر وقتها طلوع الفجر وهو المروي لكن الاشتهار اشهر قلوبها من الوضوء الذي كلف

به الان وهو الذي امر به لتدارك ما فاته بالطهارة الفاسدة ثم صلى الصلوات الخمس بناء على الاحتمال الاول

او الاربع بناء على الاحتمال الثالث ثم ذكروا انه لم يتوضأ الوضوء الخاطب به فعلى الاحتمال الاول يجب عليه الاعادة

العشاء لا غير فيه بحث لانه ذكر انه مكلف الان بالوضوء ولم يات به فحكمه حكم من صلى بغير وضوء من غير

لا بعدم التفات الى ما قبله سواء قلنا بان الاخلال من الطهارة الاولى ام الثانية وجه ظهرها في قوله لان الاخلال

ان كان من طهارته الاولى فهو الان متطهر لان طهارته للعشاء على هذا التقدير صحيحة فنسيانه للوضوء

المأمور به على ما ذكره فتكون الصلوات الخمس واقعة عقيب طهارة صحيحة وهذا معنى قوله وقد صلى بطهارة

صحيحة ما فاته وزاد عليه لان الفائت على هذا التقدير اربع صلوات وصلوة العشاء صحيحة وقد صلى خمس

صلوات فقد صلى ما فاته وزيادة صلوة العشاء وكان ينبغي له الاتيان بالواو مكان او والجملة حال وان كا

الاخلال

الاخلال من طهارته الثانية فلم يجزه هذا التكرار لان الصلوة الاربع الحاصلة بالطهارة الاولى المفروض

صحتها انه صلاها في ضمن الخمس وعدم التكرار انما هو في صلوة العشاء على هذا التقدير والفاء في فلم زايدة

يصلي لفظة وفرع الفعل المنفي لم جوابا بعينها ووجب عليه صلوة العشاء ان كان لم يصل الخمس بل اقتصر على

الاربع فيه بحث لانه حكم اولا بانه على الاحتمال الاول ليس عليه الا اعادة العشاء وحكم هنا بانه عليه

صلوة العشاء ان اقتصر على الاربع الذي هو الاحتمال الثالث ولا يظهر له وجه والحاصل انا ان حكمنا بوقوع

الخلل في الطهارة الاولى بناء على ما قاله فليس عليه اعادة العشاء وان حكمنا بوقوعه في الطهارة الثانية

وجب عليه اعادته فالاطلاق غير مستقيم وعلى الاحتمال الثالث وهو وجوب الاربع يحتمل هذا ايضا وهو

الترديد المذكور في الاحتمال الاول ويحتمل ان يعيد ما عدا الصبح لانا ان فرضنا طهارته الاولى فاسدة وجب

الصبح عليه الصلوة بنية جازمة وهنا موقع الترديد فيه بحث من وجهين الاول ان اعادة ما عدا الصبح

مبني على فساد الطهارة الاولى وهو غير معلوم ليبني الحكم عليه لجواز ان يكون الخلل في الطهارة الثانية

والثاني ان الجزم كما يتحقق في الصبح يتحقق في المغرب فان الترديد انما يتحقق في الرباعيتين فمع تسليم ما ذكره من

البناء على خلل الطهارة الاولى يجب ان يقول ويحتمل ان يعيد ما عدا الصبح والمغرب على ان الترديد

هنا لا غير كما صرح به المحقق وقد عرفت ما في كلامه في نفسه من المنافشات فاحسن النظر في هذا

المقام وهنا فرع لا بأس بذكره وهو الاولى من فاته فريضة من يوم ولم يعلمها بعينها انه صلى ثلاثا او اربعا وبه قال الشيخ

صلى اثنتين

والمرتضى في الانتصار وابو الصلاح لتقتضي صلوة تحصيل تعيين الفريضة الفائتة في احديها ويرجح في المعتبر

الاول واحتج لها بان القضاء يتناول العدد الذي اشتغلت به الذمة وهو الصلوة الواحدة فلا يلزم

ما علاها لكن لما كانت الصلوة مختلفة احتطنا في الاتيان بمختلفها والتعيين في النية يسقط

لعدم العلم به وبرواية علي بن اسباط عن غير واحد من اصحابنا عن ابي عبد الله عليه السلام قال من نسي صلوة يوم

ولم يدر اي صلوة هي صلى ركعتين وثلاثا واربعا والثانية لو توضأ وصلى الظهر ثم احدث ثم توضأ

الوضوء وصلى العصر ثم ذكر انه اخل بعضو من احدى الطهارتين ولم يعلم بعينه اعاد الصلوتين بعد اعادة

لانه ادى واحدة منهما بغير يقين قاله الشيخ وهو مذهب ابي الصلاح وابن زهرة بناء على ان الترديد في

النية مبطل والارجح عند المحققين انه يصلي اربعا ما في ذمته لان احديهما صحيحة يقينا والاخرى

باطلة قطعا الثالثة لو صلى خمس صلوات بخمس طهارات في يوم وذكر الاخلال من طهارتين فان كان

مفترقا اعاد اربع صلوات صبحا ومغربا ورباعيتين احديهما قبل المغرب والاخرى بعدها رعاية للترتيب في

بطلوع في الاولى بين الظهر والعصر
وفي الثانية بين العصر والعشاء
وانما لم يكتف بالثلاث لان
الفايت

لتعدد الفايت اثنتان فجاز كونهما رباعيتين وان كان مسافرا اعاد ثلاثا وثنائيتين احدهما
قبلها والاخرى بعدها بطلوع في الاولى اطلاقا وفي ثلاثيا بين الصبح والظهر والعصر وفي الثانية بين
الظهر والعصر والعشاء وح فتبرء الذمة على كل من التقديرين وخلافا في الصلاح آت هنا الرابعة
من فاتته فرايض لا يعلم عددها قضى حتى يغلب على ظنه الوفاء لان الذمة مشغولة بالفوات
فلا يتحصل الخروج عن العهدة الا بذلك ولو كانت الفايت صلوة واحدة من كل يوم لا يعلم عينها
صلى اثنتين وثلاثا واربعا مكررا حتى يغلب ظن الوفاء الخامسة لو فاته صلوات قصر وتمام مجهولة الترتيب
ذكر المحقق فيه احتمالات السقوط والبناء على الظن والاحتياط بالترتيب بان يقضي الرباعيات كل يوم
تماما وقصرا ويكون ثمرة الاحتمال الاخير ان المكلف لو فاته فريضة لا يدري هي قصر ام تمام فانه يجب عليه
ان يصليها مرتين كما لو فاته مغرب وعشاء وح نقول في صورة الفرض كل رباعية مرتين يجوز فيها القصر
والتمام فلا يبرأ الا بهما ويكون الجواب بالحرج ومعه السادسة الترتيب مع الذكر واجب في القضاء لقوله
عليه السلام من فاتته فريضة فليقضها كما فاتته وقد فاتته مرتبة فقد يجب الترتيب عملا بمدلول الامر اما
مع النسيان فيحتمل سقوطه لقوله عليه السلام الناس في سعة ما لم يعلموا او الا فالترتيب حرج وعسر وهو منفي
بالقرآن العزيز ولان التكليف مع عدم العلم تكليف بالمحال ولاصالة البراءة من الزايد وقال المحقق
في المعتبر في توجيه سقوط الترتيب عدم العلم بالسابق فالترتيب تخمين وكلفة فلا يصار اليه ومراده
التخمين بالنسبة الى النية فانه اذا قدم فريضة او اخرها لا يكون متيقنا حال النية ومحلها من الفائتة
الاخرى ومنه يظهر ضعف وجوبه لانه موقوف الى تحقق النية المامور بها بالجزم بها وجزم العلامة في اكثر كتبه
بالوجوب وجعله في التذكرة اقرب فالقواعد والتحرير احوط فعلى عدم القول بالترتيب يتخير بالابتداء
باي فريضة شاء وعلى القول به يكرر الصلوة حتى يحصله فلو فاته ظهر وعصر وجهل ترتيبهما فان هناك احتمالين
تقديم الظهر على العصر وعكسه فاذا صلى الظهر بين عصرين او بالعكس حصل الترتيب وكذا لو اضيف اليهما صبح
فان الاحتمالات ستة حاصلة من ضرب اثنين في ثلثة وتصح من سبع فرايض بان يزيد صبحا محفوفة بالجملة
الاولى فيصلي الظهر ثم العصر ثم الظهر ولو اضيف الى الثلاث مغرب صارت الاحتمالات اربعة وعشرين
حاصلة من ضرب اربعة في ستة وان اضيف الى الاربع عشاء كانت الاحتمالات مائة وعشرين ويصح
الترتيب من احدى وثلثين فريضة كما مر قبله من خمسة عشر فريضة بتوسط واحدة من الخمس بين الجملة
مرتين وان اضيف سادسة صارت الاحتمالات سبع مائة وعشرين ويصح الترتيب من ثلثة وستين فريضة

وان اضيف

بلغ

فان اضيف سابعة كانت الاحتمالات خمسة آلاف واربعين اختلافا والصحة من مائة وسبع وعشرين
وانت بعد خبرتك على ما ذكرنا يمكنك استخراج ما زاد على ذلك فتدبر قاعدة متعلقات الاحكام الشرعية
المتعلقات بفتح اللام اي ما تتعلق به الاحكام وتحمل عليه قسمان احدهما ما هو مقصود بالذات وهي الاحكام
وسيلة الى غيره وهو المتضمن المصالح او نقيضها فالمتضمن للمصلحة ما لا يشتمل على مفسدة فيخرج المباح والمكروه وان
اريد به ما اشتمل على وجه رجحان خرجا اما المباح فلاستواء الطرفين في فعله وتركه واما المكروه فلرجحان تركه فليس
في فعله مصلحة والظاهر ان مراده الاول فيكون المقصود شاملا للاحكام الخمسة والمفاسد الظاهر ان المراد
بالمفاسد ما يترتب على فعله الذم في العاجل واستحقاق العقاب في الآجل ولا يدخل فيه المكروه لعدم كونه مفسدة
في نفسه احترز به عن الوسايل فان وسيلة الواجب مصلحة لكن لا في نفسها بل باعتبار التوصل بها الى الواجب
وكذا وسيلة الحرام مفسدة باعتبار التوصل بها الى الحرام والثاني ما هو وسيلة وطريق الى المصلحة او المفسدة
فالاول كالمال الذي يتوصل به الى فعل الخيرات الموصلة الى رضوان الله والثاني كالمال الذي يتوصل به الى فعل
المعاصي الموجبة لسخط الله تعالى وحكم الوسايل في الاحكام الخمسة حكم المقاصد فتتصف الوسيلة
بالحكم الذي اتصف به المقصود فوسيلة الواجب واجبة ووسيلة الحرام حرام وهكذا وتتفاوت
الوسايل في الفضل اي في المزايا والصفات بحسب المقاصد لانها تابعة لها فكلما كان المقصود في نفسه
افضل كانت الوسيلة اليه افضل فوسيلة الواجب افضل من وسيلة المندوب وهي افضل من وسيلة المباح
وهكذا وقد مدح الله تعالى على الوسايل كما مدح على المقاصد قال الله تعالى ما كان لاهل المدينة ومن حولهم
من الاعراب ان يتخلفوا عن رسول الله ولا يرغبوا بانفسهم عن نفسه ذلك بانهم لا يصيبهم ظمأ
اي عطش واشتداد ولا نصب مصدر نصب كفرح اي اعياء ولا مخمصة اي مجاعة في سبيل الله
اي الجهاد لكل ما امر الله من الخير واستعمل في الجهاد اكثر وهو المراد هنا ولا يطؤن موطئا اي بقعة من
المواطن بالكسر اسم مكان الوطء يغيظ الكفار الغيظ غضب كامن للعاجز يقال غاظه فهو مغيظ وتغيظ
بمعناه ولا ينالون من عدو نيلا قال الشيخ اصابه والمصدر للتاكيد الا كتب لهم به اي بما ذكر عمل صالح رتب
عليه المدح في الدنيا والثواب في الاخرة فمدح الله تعالى على الظمأ والمخمصة كما مدح على النيل من العدو وان لم يكن
الظمأ والمخمصة مقصدا للمكلف لاخراجه لان كل واحد منهما انما يحصل بسبب الذهاب الذي هو وسيلة الى الجهاد
ولا شك ان الذهاب اليه المشتمل على الظمأ والمخمصة افضل من الذهاب اليه بدون ذلك فان افضل
الاعمال احمزها الذي هو وسيلة الى اعزاز الدين واعلاء كلمة الله تعالى الذي هو وسيلتنا الى رضوان الرب تبارك وتعالى

ووسيلة المندوب

المدح عليه

يفهم من كلامه ان النظار والمخمصة مدح على الوسيلة والمدح على النيل مدح على المقصود بالذات وفي كل
بحث لان الوسيلة الى النيل الذهاب الى العدو لا النظار والمخمصة بل هما حاصلان في ضمن الذهاب له
طاريان عليه والنيل من فعل المكلف ليمدح عليها ولان المقصود بالذات رضوان الله تعالى كما ذكره
لا النيل ويمكن ان يجاب عن الاول بان المراد بالمدح على الوسيلة المدح على الذهاب المشتمل على النظار و
المخمصة وانما صرح بهما لان الذهاب المشتمل عليهما يستوجب زيادة المدح لزيادة المشقة فكانهما الوسيلة
وعن الثاني بان المقصود من شيء جاز ان يكون وسيلة الى غيره فالنيل من العدو مقصود بالذات مع الذهاب
وان كان وسيلة الى اعزاز دين الله واعلاء كلمته اللذين هما وسيلتان الى رضوانه لكن ربما يشكل على هذا قوله
بالذات لان النيل ليس مقصودا بالذات وانما هو مقصود في الجملة والمقصود بالذات رضوان الله تعالى فتدبر في

الاول

قاعدة الوسايل اقسام ما اجمعت الامة على تحريمه كحفر الابار في طرق المسلمين بحيث يهلكه وطرح المغالق
كل فعل ترتب عليه ضرر المسلمين عادة فهو حرام سواء قصد الفاعل الضرر ام لا واما ان ترتب عليه ضررهم
نادرا فان قصد بفعله ضررهم حرم عليه والا فلا لانه ادى كلا من المذكورين وسيلة الى ضررهم فهو حرام لنه
بالاجماع من المسلمين والاحاديث دالة على ذلك ومنه اي مما اجمعت الامة على تحريمه القاء السم في
مياههم المتادية الى هلاكهم ولا ضرر اعظم منه ومنه سب الاصنام وما يدعى من دون الله كالكواكب
ما اتعبيد وعطف ما يدعى الخ على ما قبله من عطف الخاص على العام ويمكن ان يراد بالاصنام الاول والثاني

وغيرها

وفلان

[illegible] ومعوية كابن بعض الصادق عليه السلام ان كان تطعن بعد كل صلوة التيمي والعدوي وفلان ومعوية واربعا
من النساء فلانة وفلانة وام الحكم وهندا ويكون قوله انا اعلم انه يسب الله راجعا الى سب ما يدعى من دونه
وقوله او لحدا من اوليائه راجعا الى سب الاصنام والمراد انه اذا علم ان سب واحد من الكفرة الفجرة عند
من يعتقده يستلزم سب احد من الائمة او من علماء الطائفة المحقة حرم لانه يكون وسيلة الى محرم وكذا
سب ما يدعى من دون الله تعالى اذا استلزم سب الله حرم بالطريق الاولى والية الى تحريم سب ما يدعى
من دون الله المترتب عليه سبه الاشارة بقوله تعالى ولا تسبوا الذين يدعون من دون الله فيسبوا الله
عدوا اي تعديا وظلما بغير علم الثاني من اقسام الوسايل ما اجمعت الامة على عدم منعه وهو ما كان له
المتوسل اليه بعيدا عن قصد فاعله كغرس العنب وان امكن اعتصاره خمرا لان قصد اعتصار العنب
خمرا عند غرس شجره بعيد عن اعتبار الغارس وفي العبارة صناعة الاستخدام لان المراد من لفظ العنب
شجره ومن المضمر ثمره لانه المعتصر وعمل السيف وان امكن ان يكون الة في قتل معصوم الدم لكن ذلك بعيد

من قصده

من قصد فاعله ووضع الشبهة في الدين وحلها كان يضع شبهة على قدم العالم مثلا ويضع حلها
واما وضعها بدون حلها فحرام لان فيه تشييد القواعد الكفار المخالفين وان كان ذا الشان قد يظفر بالشبهة
من يتمكن في قلبه ويعجز عن الحل الان وصلته اقربها الله لا انه على حكم العزو لا اخفى فانه قد يتوهم ان وضعها
اذا ادى الى ذلك يكون حراما فنبه على عدمه ومع ذلك اي ومع غرس العنب وعمل السيف ووضع الشبهة
لو قصدت هذه الغايات بان كانت ملحوظة له في ابتداء فعله كان الفعل حراما بلا شبهة لكونه قصد
به الوصلة الى الحرام الثالث ما اختلف فيه كالبيع بشرط الاقراض والبيع بشرط النظرة اي تاجيل ما عليه
فذهب الاصحاب الى انه لو باعه باضعاف القيمة ليقرضه او يؤجل عليه صح قال في الدروس وتوقف
فيه المحقق ولا وجه له واعلم ان الشروط التي لا تنافي العقد على اقسام الاول ان يقتضيها العقد كالتسليم
وخيار المجلس والتقابض وهذه مؤكدة وربما قيل بافادتها الفسخ اذا وقع الاخلال بها الثاني ان لا يقتضيها
العقد لكن يتعلق بمصلحة المتعاقدين كالاجل والخيار والرهن والضمين الثالث ان لا يقتضيها العقد
ولا يتعلق بها مصلحة المتعاقدين ولا تنافي مقتضى العقد كاشتراط منفعة البايع كصياغة الفضة او
اشتراط عقد في عقد كان يبيعه بشرط ان يشتري منه او يبيعه شيئا اخر فهذه الشروط كلها سائغة
واما الشروط المنافية للعقد فكما لو شرط ان لا يبيعه او لا يعتقه ونحو ذلك فان هذه الشروط باطلة
ويبطل العقد المشروط بها قيل نعم لان التراضي لم يقع الا على المجموع من حيث هو مجموع فاذا بطل بعضه
وانقطع نفوذه شرطا انتفى متعلق التراضي فيكون الباقي تجارة لا عن تراض وقيل صح البيع لان التراضي
قد تعلق بكليهما فاذا امتنع في احدهما بقي الاخر وهو مذهب الشيخ رحمه الله وبيع العنب على الخمار والخشب
على عمال الاصنام من غير شرط لو باع العنب من دون شرط ان يعمله خمرا ولم يعلم انه يعمله فالراجح انه يكره
فلو علم انه يعمله ففيه قولان اشدهما ذلك وكذلك بيع الخشب على عمال الاصنام واما لو باع العنب
بشرط ان يعمله خمرا او الخشب بشرط ان يعمله صنما فلا اشكال في تحريمه وبيع السلعة على ولده او غلامه ومن
يخبر بالزايد فلو اشترى سلعة بعشرة مثلا وباعها على ولده او غلامه باثني عشر ثم اشتراها منه بذلك
الثمن او ازيد ثم اراد بيعها واخبر براس المال الذي اشترى به ثانيا فهل يكون ذلك جائزا قولان وفي
من القواعد انه جائز ان لم يشترط في عقد البيع الشراء وصرح المؤلف في اللمعة بانه لا يجوز الاخبار
اشتماله على خيانة [illegible] او ولده او غيرهما حيلة لانه خدعة ولو فعل ذلك اثم وصح البيع لكن يتخير
المشتري بين رده واخذه بالثمن كما لو ظهر كذبه في الاخبار وشراء ما باعه باقل من ثمنه قبل [illegible] يتعلق

اجودهما

بالشراء سواء كان بيعه بالاكثر ثمنا نسية اي مؤجلا الى اجل او حالا او سواء اشتراه قبل حلول الاجل ام بعده
بينهم من كلامه ان الخلاف واقع فيما اذا اشترى السلعة بثمن اقل مما باعه سواء كان بيعه الى اجل ام حالا او سواء
كان شراؤه لما باعه قبل حلول الاجل ان باع نسية ام بعده والذي اورده في اللمعة انه اذا اشترى
الذي باعه نسية صح بيعها ايضا سواء كان شراؤه قبل حلول الاجل ام بعده بجنس الثمن وغيره
بزيادة عن الثمن الاول ونقصانا عنه قال الشهيد الثاني قدس سره وقيل لا يجوز بيعه بعد حلوله
بزيادة عن ثمنه الاول ونقصانا عنه مع اتفاقهما في الجنس استنادا الى رواية قاصرة السند
والدلالة نعم لو اشترط في بيعه الاول بيعه منه بان باعه بشرط ان يبيعه بطل بيعه الاول قطعا
سواء كان حالا ام مؤجلا والمراد بشرطه في حال البيع شرطه في متن العقد فلو كان في انفسهما ولم
يشترطاه لم يضر ولو شرطاه قبل العقد لفظا وكانا عالمين بان الشرط المتقدم لا اثر له في العقد
لم يبطل ايضا ولا الجهل بالبطلان كما لو ذكراه في متن العقد لانهما لم يقدما الا على الشرط ولم يتم لهما
فيبطل العقد وعلل في التذكرة البطلان مع الشرط المذكور باستلزامه الدور لان بيعه له يتوقف
على ملكيته له المتوقف على بيعه ورد بان المتوقف على حصول الشرط هو اللزوم لا الانتقال الى
ملكه ويمنع توقف تملك المشتري على تملك البائع بل ملكه موقوف على العقد المتاخر عن ملك
المشتري ولانه وارد في باقي الشروط خصوصا مع شرط بيعه للغير مع صحته اجماعا وعلل ايضا
بعدم حصول القصد الى نقله عن البائع وضعف بان الغرض حصول القصد الى ملك المشتري
وارادة شرائه بعد ذلك لا ينافي حصول قصد النقل والا لم يصح اذا قصدا ذلك ولم يشترطاه
ويقع صحيحا بعينه فانه اذا باعه السلعة بمائة ثم اشتراها ـــــ منه بخمسين فانه
عاوض عن مائة بخمسين فتحصل الزيادة الموجبة للربا وينبغي تقييد كلامه بالاتفاق في الجنس ومنه
عند بعض الاصحاب والحق بعض العامة بذلك مسائل كثيرة حصرها يكاد يبلغ الالف سمحها
بتتبع الذرائع منها تضمين الصناع كالقصارين والصباغين وشبههم وكرعاة الغنم والابل
العرين مفعول ثان للمصدر والمفعول الاول المضاف اليه المصدر المستاجر على عملها اذا ادعوا تلفها
الا ان يقيم الصانع البينة بتلفها محافظة تعليل التضمين يعني انما ضمنوهم ما لم يقيموا البينة
محافظة على حفظ اموال المستضعفين الذين لا قدرة لهم على الخصومة بخلاف الاقوياء والحكام فانه
لا يجبرون على مقاومتهم ولا يجبرون على الكذب عليهم لئلا يدعوا التلف يعني لو لم نقل بتضمينهم مع عدم

سهوهام

الصناع

البينة



البينة لربما ادعوا التلف واكلوا اموال الضعفاء فضلا عن الخصوص بين الفقهاء بل ادعى بعضهم عليه الاجماع
والروايات مختلفة وذهب بعض الى ان الصناع امناء مطلقا لا ضمان عليهم استنادا للاخبار الدالة على ذلك وحكم
الشهيد الثاني بانه اقوى قال ويمكن الجمع بين الاخبار بحمل الدالة على التضمين وبين ما دلت على عدمه بحمل ذلك
على ما اذا فرطوا او اخروا المتاع عن الوقت المشترط كما دل عليه بعضها ومنه منع القضاء اي منع حكم القاضي
بالعلم اي بعلمه في حقوق الله تعالى عند بعض الاصحاب وهو ابن ادريس فانه ذهب الى منع حكم القاضي بعلمه
في حقوق الله تعالى كالحدود لئلا يتسلط بعض قضاة السوء على قضاء باطل وحاصله ان هذا القائل منع
من ذلك في القاضي المستجمع للشرائط لئلا يستند اليه قضاة السوء على قضاء باطل فلا يرد ان هذا التعليل
فاسد لان القاضي الذي وقع فيه الكلام هو الذي تعين بحكم في حق الله هو المستجمع للشرائط المذكورة في
كتاب القضاء التي من جملتها العدالة ولا شك انها تمنع من الاقدام على القضاء بالباطل لو علمت الرابع ما كانت
الوسيلة فيه مباحة بالنسبة الى احد المتعاطيين حراما بالنسبة الى الآخر كدفع المال الى المحارب ليكف
قد تقدم ان المراد بالمحارب من جرد السلاح والمراد بالسلاح ما يشمل نحو العصا والحجارة لاخافة الناس في بر او بحر
في مصر وغيره ويشترط الريبة كما ذهب اليه المؤلف في الدروس وذهب بعض الى عدم اشتراط ذلك لتعلق الحكم
وان لم يكن من اهل الريبة واذا جرد السلاح لاخافة الناس لعموم الآية فان الذين جمع معرفة فيعم ويستوي
في ذلك الذكر والانثى خلافا لابن الجنيد فانه اشترط الذكورة وهو مذهب بعض العامة نظرا الى ضمير المذكر
واعتبر بعضهم كونه في البر او المواضع البعيدة عن العمران وعموم الآية يدفعه اذا علمت ذلك فنقول اذا طلب
المحارب النفس وجب على المطلوب منه دفعه ان امكن مقتصرا في دفعه على الاسهل فالاسهل فان لم يتدافع
الا بالقتل فقتله هدر او في حكم طلبه النفس طلبه الفساد في الحريم ولو اقتصر على طلب المال لم يجب دفعه بل جاز
فكان بالنسبة الى الدافع مباحا وبالنسبة لذلك اذا احاط الكفار بالمسلمين من جميع الجهات ولم يتمكنوا من
دفعهم الا الضعف في المسلمين او قلتهم بالنسبة اليهم حراما كدفع المال الى الحربي وهو من عدا اليهود والنصارى
والمجوس من سائر اصناف الكفار سواء اعتقد معبودا غير الله كالشمس والقمر والنجوم ام لا كالدهري
للعجز عن المقاومة اي عن مقاومته وذلك اذا احاط الكفار بالمسلمين من جميع الجهات ولم يتمكنوا من دفعهم
اما لضعف في المسلمين او قلتهم بالنسبة اليهم او كدفع المال الى صاد الحاج الصد عن الحج منع العدو منه
والاحصار للمرض المانع منه وذهب العامة الى ان الصد والاحصار واحد من جهة العدو والذي
يدل على ان الاحصار يختص بالمرض قول ابن السكيت احصره المرض منعه من السفر او حاجة يريدها قال الله

فكان بالنسبة الى الدافع مباحا و

فان احصرتم ثم قد قال وقد حصره العدو فتحصر ابنه اذا ضيقوا عليه واحاطوا به وحاصروه محاصرة وحصارا
كذا في الصحاح ويتحقق الصد بالمنع من الموقفين معًا اجماعًا اذا كان حاجًّا وبالمنع من احدهما مع فوات الآخر
وبالمنع من المشروع ادراك اضطراري عرفة خاصة دون العكس وضابط المنع ما يفوت بسببه الحج وان كان
معتمرا بعمرة التمتع تحقق صده بمنعه من دخول مكة وبمنعه بعد الدخول من الاتيان بالافعال والحاصل
ان الصاد اذا طلب مالا لا يرجع عن الحاج يدفع اليه وكان الدفع مباحا بالنسبة الى الدافع حراما بالنسبة
اليه وهذا مبني على مذهب الشيخ رحمه الله تعالى حيث لم يوجب بذله مطلقا سواء كانت الصدقة قبل
التلبس بالحج ام بعده وصرح العلامة في التذكرة بانه لا يجب بذله مع كثرته وجعل بذله مكروها
للعدو لما فيه من الذلة وتقوية الكفار وللمحقق رحمه الله قول وجيه مع الامكان واذا كان
قبل التلبس بالحج فلا يلزمه بذل المال للصد ولو قليل يوجوبه اذا كان غير مجحف كان حسنًا او يكون القول قويًّا
بعد التلبس لوجوب اتمام الحج والعمرة لله فيجب ما كان وسيلة اليه بخلاف وقوع الصد قبله فان
شرط وجوب الحج وهو تخلية السرب وشرط الواجب المقيد لا يجب تحصيله لما تقرر في الاصول ولانهم اتفقوا
على انه اذا اخذ منه المال قهرا وان قل سقط عنه الحج وهذا في معناه او دفع المال الى الكفار في فك
اسرى المسلمين من ايديهم لدفع مشقة الاسر عنهم فانها اي الاموال المذكورة التي تدفع الى المذكورين
مباحة بالنسبة الى الدافع حرام بالنسبة الى القابض لانه اخذها على وجه العدوان قال الرافعي
من الشافعية وفي وجوب الدفع وجهان اصلهما المضطر الى الميتة هل يجوز له الاكل ويجب
ومنه الرشوة بضم اوله وكسره جمعه رشى وهو ما يأخذ الحاكم مالا لاجل الحكم واجماع المسلمين
واقع على تحريمه ومن النادر على التكلم انه الكفر بالله وبرسوله اذا توصل بها الدافع الى الحكم بالحق بان كان
القاضي يتوقف في الحكم بحقه على دفعها فانها اي الرشوة حرام بالنسبة الى القاضي لانه يجب
عليه الحكم بالحق ولا يجوز له تناول الشيء عليه الخامس من الوسائل الوسيلة الى المعصية حرام كالمتوصل
اليه كرشوة القاضي ليحكم بالباطل لان فيه اعانة له على الاثم والعدوان وهو منهي عنه فهو حرام
على المعطي والمرتشي وكرخص العاصي بسفر الجار يتعلق بالعاصي فالمعصية تحقق باحد امرين اما
كون السفر بنفسه معصية كسفر الآبق من سيده والناشز من زوجها والهارب من غريمه مع
قدرته على وفاء حقه ونحو ذلك او كون غايته معصية كقاطع الطريق والتاجر في المحرمات والساعي
في ضرر المسلمين وكما اذا سافر ليزني بامراة او ليقتل بريئا وذهب ابو حنيفة والمزني الى ان سفر المعصية

فقيد

فقيد الرخصة وهو مردود بان الرخصة تثبت تخفيفا واعانة على السفر ولا سبيل الى اعانة العاصي
فيما هو عاص به فالرخصة في حقه حرام وهو قصر الصلوة والصوم وانما كانت حراما في حقه لان ترتيب
الرخصة على المعصية سعي في تكثير تلك المعصية اذ بالترخص يتوسل الى المعصية فيكون معصية
فتكثر المعصية وايضا فيه اسعاف له على القبيح ومعونة له على خلاف المطلوب وذلك ينافي الحكمة
ولا اعتبار بمقارنة المعصية الرخصة كالعاصي في سفره المباح جواب دخل مقدر تقديره كما ان
العاصي بسفره يمنع من الترخص فكذلك العاصي في سفره ينبغي ان يكون كذلك لاشتراك العلة
وهي مقارنة المعصية للرخصة فانه يقصر الصلوة والصيام فاجاب بالفرق وذلك لان السبب في
القصر هو السفر المباح وليس المراد بالمباح ما خير بين طرفيه بل المراد به ما يتناول الواجب والمندوب و
الجائز والمكروه وهو اي السفر المباح ليس بمعصية وانما المعصية مقارنة السبب فليست سببا
في التقصير وفي العاصي بسفره انما اضيفت الرخصة في حقه لان سببها غير موجود والمقارنة غير
معتبرة لانها ليست سببا ولهذا اعرضته بالعاصي بسفره وعن ذي السفر المباح انما عصى فيه بالعاصي في سفره
فان السفر في الاول سبب للمعصية ولهذا امتدت معه فاذا تجدد له قصد الطاعة بان تاب وبدل
قصده ترخص ان كان منه الى مقصده مسافة القصر ولو سافر مباحا ثم جدد قصد المعصية زال
الترخص لزوال السبب ويؤيده ما رواه الشيخ عن احمد بن محمد النجاشي بوري عن بعض اهل العسكر
قال خرج على ابن الحسين عليهما السلام ان صاحب الصيد يقصر ما دام على الجادة فاذا عدل عن الجادة اتم فاذا
رجع اليها قصر وليس المراد هنا بالجادة جادة الارض لعدم الفائدة لان الصيد ان كان حلالا استمر على التقصير
وان خرج عن الجادة وان كان حراما لم يقصر وان كان عليها فيحمل على عدم المعصية للقطع بان الطريق
ليس له مدخل في التمام والقصر بقي لو عاد الى سفر الطاعة بعد ان قطع شيئا من السفر معصية بالرجوع من الباقي
والمتاخر مسافة فهل له الترخص ام لا المشهور الثاني اعتبارا بالباقي كما لو قصد الاقامة في اثناء المسافة
فاحتمل القصر لوجود المقتضي وهو قصد المسافة مع انتفاء ما نعية قصد المعصية وعند الشافعية
فيما لو انشأ السفر على قصد معصية ثم تاب وبدل قصده من غير تغيير صوب السفر خلاف فالذي
قاله الاكثرون في هذه الصورة ان ابتداء سفره من ذلك الموضع ان كان منه الى مقصده مسافة
القصر ترخص والا فلا وحكى في النهاية عن شيخه ان عروض قصد الطاعة على سفر المعصية كعروض قصد المعصية
على سفر الطاعة فقياس ظاهر المنقول انه لا يترخص لفقد الشرط في الابتداء وعند ابن شريح يترخص نظرا الى الحال

مجحف

السيارى

نفرض

اخشاه

تغيير

ومنه اى من التيمم الذى تكون المعصية فيه مقارنة للسبب جواز التيمم للفاسق العاصى ان عدم الماء فان
التيمم رخصة وهو مقارن لفسقه وسبب تيممه عجزه عن الماء وهو ليس بمعصية فلا يمنع من التيمم او كان
الفاسق العاصى شيخا كبيرا يعجز عن الصيام او كان ذا عطاش هو بضم اوله داء لا يروى صاحبه ولا يتمكن
من ترك شرب الماء طويلا فالشيخ والشيخة اذا عجزا عن الصيام جاز لهما الافطار لان سببه العجز ولا
مقارنة للمعصية لانها ليست بسبب له وكذلك ذو العطاش وغيرهم من الاسباب المبيحة للافطار
كالحامل المقرب اذا خافت على ولدها وكانت عاصية وكذا جواز القعود فى الصلوة اذا عجز المصلى الفاسق
عن القيام وذلك لان السبب للتيمم وهو العجز عن الماء والسبب فى الافطار والقعود وهو العجز
عن العبادة وهى الصوم والقيام ليس بمعصية حرام ولكنها اى اسباب التيمم والافطار والقعود
التى هى العجز عن الماء والعجز عن الصوم والعجز عن القيام واعادة الضمير مؤنثا باعتبار المعنى ولو اتى به
مذكرا نظرا الى لفظ العجز لكان اولى مقارنة للمعصية التى هى الفسق فان قلت مساق هذا الكلام
ان العاصى بسفره يباح له الميتة اذا اضطر لان سبب الاكل خوفه على نفسه وهو ليس بمعصية
والمعصية مقارنة لسبب الرخصة وهو الخوف على النفس لا انها اى المعصية هى السبب فيكون
حكم العاصى بسفره اذا اضطر فى جواز اكل الميتة كحكم العاصى اذا عجز عن الماء فى جواز التيمم مع انه لا تباح
له الميتة قلت هذا الايراد متجه لا مدفع له للاصحاب وادعى الفاضل فى شرح القواعد الاجماع على انه
لا يباح له الميتة وعبارة العلامة فى النهاية صريحة فى ان ذلك هو المشهور وهو يشعر بالخلاف فى
المسئلة وكلامه فيها لفظ العزيز شرح الوجيز للرافعى حيث قال ولا يترخص العاصى بسفره فى تناول الميتة
عند الاضطرار لما فيه من التخفيف على العاصى وهو متمكن من دفع الهلاك عن نفسه بان يتوب ثم
ياكل ويحتمل الجواز لاشتماله على احياء النفس المشرفة على الهلاك ولان المقيم يتمكن من تناول الميتة عند
الاضطرار فليس ذلك من رخص السفر فاشبه تناول الاطعمة المباحة لما لم يكن من خصائص السفر لم يمنع
منه العاصى بسفره والاشهر الاول انتهى كلام النهاية فان تم الاجماع الذى نقله المقداد كان ذكر
العلامة اشهرية القول الاول لرفع على سبيل سهو القلم من متابعة الشافعية فى ذلك والا فالا
ظاهر فتامل ولا يجعل هنا اى العاصى بسفره اذا اضطر الى اكل الميتة من باب الباغى وهو الخارج على الامام
او المستاثر بتناول الميتة على مضطر مثله ونقل الشيخ الطبرسى انه باغى اللذة اى طالب لاكلها باللذة
والعادى وهو قاطع الطريق او المتجاوز فى اكلها حد الضرورة والارجح فى معناهما ما ذكر ولاجلهما والذى

القعود له

المقداد

يوجب

يوجب ان تخصيص آية الاضطرار على خلاف الاصل فيقتصر فيه على موضع اليقين وقاطع الطريق عاد
فى المعصية فى الجملة والخارج على الامام عليه السلام ظالم كافر واذا جاز قتلهما بجرمهما عليهما اكل الميتة بمفهوم
الآية فان قيل لا يظهر فرق بين العاصى بسفره والباغى والعادى لان البغى والعدوان معصية والخوف
على النفس لاباحة اكل الميتة مقارن لها كما فى العاصى قلت يمكن ان يكون الفرق بانهما جعلا النفس غير محترمة
والفاسق قتلها لاباحة اكل الميتة بسبب عموم خوف التلف المتعلق بالنفس المحترمة لا خوف التلف من مطلق
النفس والعاصى التى لا تجعل النفس غير محترمة يترتب عليها اباحة اكل الميتة لما ذكر فيه قاعدة الشرط
لغة العلامة فى القاموس الشرط الزام الشئ والتزامه فى البيع ونحوه كالشريطة جمعه شروط وتم
والشرط بالتحريك العلامة واشراط الساعة علاماتها والمشهور ان الشرط بالسكون العلامة كما ذكره
المؤلف وهو مخالف للمنقول عن الكتابين وعرفا ما يتوقف عليه تأثير المؤثر فى تأثيره لا فى وجوده
الضمائر الثلاثة تعود الى ما والمعنى الشرط هو الامر الذى يتوقف عليه تأثير المؤثر لا فى ذاته كالطهارة فانها
شرط يتوقف عليها تأثير المؤثر فى الصلوة والحاصل انه يتوقف عليه تأثير المؤثر لا من حيث ذات المؤثر
بل من حيث تأثيره فيخرج عنه جزء السبب وسبب السبب واعترض عليه بانه غير منعكس لان
الحيوة شرط فى العلم القديم ولا يتصور هناك تأثير ومؤثر اذ المحوج الى المؤثر هو الحدوث والاولى ان
يقال ان الشرط لا يصدق على الحيوة لانا فرضنا العلم قديما ولا مؤثر فى القديم قال فى شرح المنهاج وهذا
المعنى مع وضوحه قد خفى على كثير من الشارحين حتى توهموا انه مع تخصيصه التعريف ان يصدق على الحيوة
ان تأثير العلم فى الشئ يتوقف عليها والعلم ليس من الصفات المؤثرة ثم بنوا على ذلك ما لا فائدة
ومن خاصيته اى خاصية الامور اللازمة للشرط الخارجة عن حقيقته فالاضافة للعموم ومن للتبعيض
انه يلزم من عدمه العدم اى عدم المشروط ولا يلزم من وجوده وجود اى وجود المشروط كالطهارة
للصلوة فانه يلزم من عدمها عدم الصلوة ولا يلزم من وجودها لجواز الطهارة من غير صلوة لغيرها والحول
للزكوة فان الحول شرط لوجوب الزكوة ولا يلزم من وجود الحول وجوبها وشرطا كان شرطا للواجب المطلق
وهو الطهارة فانها شرط لفعل الصلوة لا لوجوبها اذ شرط وجوبها البلوغ والعقل فالطهارة بالنظر الى العقل
والبلوغ مقيد وهو لا يجب تحصيله وبالنظر الى الطهارة واجب مطلق يجب تحصيل شرطه على القول بوجوب
المقدمة وربما كان شرطا للواجب المقيد وهو الحول بالنسبة الى الزكوة وهذا لا يجب تحصيله ولا يكون
المشروط به وجوبا واجبا بل يتصف بالوجوب بعد حصوله واطلاق الوجوب عليه قبل ذلك مجاز

بين م

قاعدة فى بيان معنى الشرط

وجودها م

الى البلوغ م

في تقسيم الشرط

باعتبار المآل قاعدة الشرط على قسمين شرط السبب وشرط الحكم فشرط السبب ما يخل عدمه بحكمة السبب
كالقدرة على التسليم بالنظر الى صحة البيع الذي هو سبب ثبوت الملك المشتمل على الحكمة التي هي الانتفاع
بالمبيع وهي اي تلك الحكمة متوقفة على التسليم الموقوف على القدرة عليه فعدم القدرة يخل بحكمة المصلحة
اذ قد عرفت ان البيع سبب لثبوت الملك المشتمل على الحكمة على الانتفاع بالمبيع والانتفاع موقوف
على التسليم الى المشتري وهو موقوف على قدرة البائع على التسليم فتكون القدرة على التسليم شرط السبب
الذي هو البيع بوسائط (?) فيكون عدمها مبطلا للمصلحة التي هي الانتفاع بالمبيع فوايد الاولى اطلاق العقد
يقتضي تسليم المبيع من البائع والثمن من المشتري فان امتنع احدهما اجبر وان امتنعا اجبرا معا من غير
اولوية في تقديم الاجبار سواء كانت دينا او عينا وقال الشيخ رحمه الله يجبر البائع اولا لان المشتري ثانيا
فان كان موسرا اجبر على التسليم وان كان غايبا قريبا في بلده او بيته قال الشيخ حجر عليه في امواله
حتى يسلم الثمن وان كان غايبا احتفظ على السلعة حسب وان تاخر فللبائع فسخ البيع والعتبار (?)
معسرا فللبائع الفسخ الثانية لو لم يكن مقدورا على تسليمه لم يصح بيعه منفردا كالابق والحمام الطاير وغيره
من الطيور المملوكة الا ان تقتضي العادة بعوده فيصح لا انزع (?) كالعبد المنفذ في الحوائج اما بيع العبد
الابق المتعذر تسليمه مع الضميمة فيصح بشرط ان يكون المنضم مما يصح بيعه منفردا وشرط ان تكون
الضميمة الان العبد ليستحق جميع الثمن اذ لو كانت من غيره لم يستحق شيئا فيمنع صحة بيعه حتى ان
الابق لو كان يتعذر تحصيله بالنسبة الى البائع ويمكن المشتري من تسليمه هل يصح بيعه منفردا فيه خلاف
صحح المحقق جوازه الثالثة هل يلحق بالابق ما في معناه مما يتعذر تسليمه كالبعير الشارد والفرس العابر
فيه قولان الاقوى انه لا يلحق اقتصارا فيما خالف الاصل على المنصوص فعلى هذا يبطل البيع الغرر وقيل يصح مع الضميمة
بالتسليم قاعدة شرط الحكم كل ما اشتمل اي كل شرط اشتمل على حكمة تقتضي عدمه اي عدم ذلك الشرط نقيض
حكم السبب مع بقاء حكم المسبب كالطهارة للصلوة فان الطهارة للصلوة مشتملة على حكمة وهي الثواب
فان عدم الطهارة مع الاتيان بالصلوة تقتضي نقيض شرعية الصلوة لان شرعيتها للثواب العايد الى
المكلف بها وفعلها بغير طهارة سبب في استحقاق العقاب والحاصل ان ما كان عدمه مخلا بحكمة
السبب فهو شرط السبب وما كان عدمه مشتملا على حكمة مقتضاها نقيض حكم السبب مع بقاء حكمة
السبب فهو شرط الحكم قاعدة التكاليف الشرعية امر الشارع بفعلها او تركها سواء استقل العقل
بادراك حسنها او قبحها او احتاج الى مساعدة الشرع على ذلك بالنسبة الى قبول الشرط والتعليق مطلق الشرط

على ما يجوز

على ما يجوز فهو تعذر عند المخلين (?) فعدمه فيكون مقابلا للصفقة وهو الامر الذي لا يومن وقوعه عادة من غير
اختيار تقدم او تاخر كطلوع الشمس ومجي الجمعة والظاهر ان المراد بالشرط هنا ما يقبل الصفقة اربعة اقسام الجزم
فيما يتعلق اولها ما لا يقبل شرطا ولا تعليقا على شرط كالايمان فانه ومن سوله مع مجيه وعن الايمة عليهم السلام والايمان
في اللغة التصديق ومنه قوله تعالى حكاية عن اخوة يوسف عليه السلام وما انت بمؤمن لنا ومعنى التصديق اعتقاد
السامع صدق المخبر فيما يخبر به فمن صدق الله تعالى فيما اخبر به في كتابه وصدق الرسول صلى الله عليه وآله فيما اخبر
وصدق حججه فيما اخبروا به من الاحكام الشرعية معتقدا ذلك بالقلب فهو مؤمن وانما تعدى بالباء
مع انه يتعدى بنفسه يقال آمنته لتضمنه معنى الاعتراف والاقرار فانك اذا صدقت شيئا فقد
اعترفت به واعتقاد وجوب الواجبات من الصلوة والزكوة وغير ذلك واعتقاد تحريم المحرمات
كالزنا والربا وغير ذلك ولا بد ان يكون حاصلا للمكلف بطريق القطع الخلاف من عدم قبولها التعليق
على الشرط لان التعليق ينافي ذلك وهو يتفرع على اشتراط القطع في الاصول وهو الحق وذهب محمد بن الحسن (?)
العنبري والحشوية والتعليمية الى جواز التقليد وهو يدل على عدم اشتراط القطع لان التقليد انما يفيد الظن
وتوقف بعضهم في ذلك ومال اليه شيخنا في الزبدة وهو مذهب القاضي البيضاوي من المخالفين و
نيات العبادات غالبا فانها لا يصح فيها التردد بل لا بد من الجزم واحترز بقوله غالبا عن مثل قول
المزكي ان كان مالي الغايب باقيا فهذه زكوته وان كان تالفا فهي نافلة فان النية مجزوم بها والتردد
في المال المنوي يجزيه بالوجوب على تقدير بقائه وبالنفل على تقدير تلفه ومثل هذا جايز للضرورة اذ لا
وثوق باحد الامرين فجاز تعليقه فلو اطلق الوجوب لم يكن زكوة ولا صدقة ومثل ذلك يقع في قضاء
الصلوة المجهولة العين كما قدمنا ولو كان جازما ببقائه لم يصح التردد اذ لا ضرورة اليه ولو قال
ان كان مالي باقيا فهذه زكوته او نافلة لم يصح لوقوع التردد في نفس النية مع كون المال معلوم الوجود و
الشيخ ادعى الاجماع على صحة النية في مسئلة الكتاب والطلاق والرجعة على الاصح معطوف على
الايمان بالله واعلم ان المشهور بين علمائنا ان الطلاق لا يقبل التعليق على الشرط كان يقول ان قدم زيد
وان دخلت الدار فانت طالق ولا على الوصف كان يقول ان طلعت الشمس فانت طالق بل ادعى المحقق
انه لم يقف فيه على مخالف من اصحابنا وكلامه لا يقتضي الاجماع فان عدم الاطلاع على المخالف لا يقتضي
نفي الخلاف ولذلك قال المولف على الاصح وبعض الاصحاب اعتمد بذلك في ثبوت الاجماع حتى ان ابن ادريس (?)
صرح هنا بثبوته الا ان يقال مراده من الاجماع الشهرة لا الاجماع المصطلح عليه وانت خبير بوقوع الخلاف

في الابتداء المعلق على الشرط فان الشيخ والعلامة في المختلف قالا به واحتج عليه في المختلف بعموم القرآن
الدال على الوفاء بالعقود من غير تقييد السالم من المعارض وهذا الدليل جار ههنا وبعموم المؤمنون عند شروطهم
ليشمل الجميع وغير ذلك من الوجوه المقتضية لتعليق الطلاق وبينهم سوى الشهيد الثاني في شرح الشرايع
الميل اليه وهو خلاف ما عليه المؤلف هنا وفي اللمعة وحكى الشهيد الثاني في شرحه هنا ان الوفاق

والصنعة م

هنا على عدم قبول التعليق على الشرط والصفة الا ان يكون الشرط معلوم الوقوع له حال الصيغة كالوقال
انت طالق ان كان الطلاق يقع بك وهو يعلم وقوعه على الاقوى لانه حينئذ غير معلق انتهى كلامه واما التعليق
في الرجعة على الشرط فالمشهور بين الاصحاب انه لا يصح ذكره الشيخ في المبسوط واتباعه والمتأخرون
وتردد فيه المحقق في الشرايع من عدم الجزم بها حيث علقها على الشرط ولانها اعادة النكاح فلا تقبل التعليق
كابتدائه ولانها ايقاع فلا تقبله كالطلاق ومن عموم قوله عليه السلام المؤمنون عند شروطهم واصالة الصحة

المصنف م

المص ما يقبل الشرط والتعليق على الشرط كالعتق فانه يقبل الشرط في العتق المنجز مثل انت حر وعليك
كذا وان كان الغرض من الشرط مجرد التعليق كان قدم زيد فانت حر فلم يقع وكذا لو علقه على الصفة اما اذا شرط
على العبد شرطا سائغا في نفس صيغة الاعتاق صح الشرط والعتق كالمثال المذكور في الكتاب لعموم

المؤمنون م

قوله عليه السلام المؤمنون عند شروطهم وهل يشترط قبول المملوك فيه اقوال احدها انه لا يشترط لان السيد
مالك لمنافعه وله الضريبة التي يقدر عليها من كسبه فلا مانع من ان يشترط عليه خدمة او مالا لانه
بعد ذلك بقيمته وخروجه عن ملكه لعموم الخبر واصالة الصحة الثاني يشترط قبوله مطلقا كالكتابة لان فيه
الضريبة بقية المنافع فلا يصح اشتراطه منها الا بقبوله الثالث التفصيل وهو شرطه هنا وان كان
المشروط عليه مالا [illegible] ان كان خدمة والفرق ان الخدمة مستحقة للمولى اصالة فشرطها كاستثناء
بعض المملوك عن النقل بخلاف شرط المال فانه غير مملوك للمولى عليه ولا يجب على المملوك تحصيله بل
الواجب على المملوك بذل العمل سواء ترتب عليه المال ام لا ولا يمنع من جواز الزامه بالضريبة وظاهر العلامة
في اللمعة عدم اشتراط قبوله مطلقا وقد رجح القول بالتفصيل ويقبل العتق التعليق على الشرط في
صورة التدبير اتفق العلماء على صحة تعليق عتق المملوك على وفاة مولاه وهذا هو المعني بالتدبير
واما تعليقه على شرط او صفة كان يقول ان قدم زيد او اذا اهل شهر رمضان فانت حر بعد وفاتي فالمشهور
عند الاصحاب عدم الجواز وذهب ابن الجنيد الى الجواز والظاهر ان المراد تعليق العتق على شرط هو وفاة

تعليق له

المولى واما ما يتعلق عتقه على وفات غيره ففيه خلاف والذي عليه الاكثر الصحة وذهب ابن ادريس الى المنع

واعلم

واعلم ان التدبير هل هو عتق بشرط او وصية فذهب البعض الى الاول واحتج له بانه لا يحتاج الى صيغة
بعد الموت بل ينعتق بمجرده ولو كانت وصية لاحتاج الى صيغة العتق وهو احد قولي الشافعي
في الجديد واحتج له بانه كما لو علقت بموت الغير لان حكم الالفاظ يؤخذ من صيغتها والصيغة صيغة
تعليق والمشهور عندنا الثاني وهو القول الاخر للشافعي في الجديد وقوله في القديم واختاره المزني
ورجحه القاضي ابو الطيب والروياني وغيرهما لانه تبرع بعد الموت معتبر من الثلث ويجوز الرجوع فيه
حال الحيوة وهي من خواص الوصية ويفهم من شرح الشرايع ان التدبير ايقاع براسه قال ولو قيل بان
التدبير ايقاع براسه وان شابه العتق المعلق والوصية بوجه كان حسنا وفيه جمع بين الادلة في
سلامته من تناقض الاحكام المترتبة عليها انتهى وهو جيد ويتفرع على القولين فروع كثيرة منها الرجوع

قلنا م

في التدبير بصريح القول ان قلنا انه وصية يجوز وان قلنا تعليق عتق بصفة فلا ومنها لو دبره ثم كاتبه
ففي ارتفاع التدبير قولان مبنيان على ان التدبير وصية او عتق بصفة فعلى الاول يبطل كما
تبطل الوصية بالعبد لانسان ثم يكاتبه ولان العبد بالكتابة يصير مالكا لنفسه فكان السيد ازال
ملكه عنه فيكون الحكم كما لو باعه وهذا اختيار الشيخ والاكثر وعلى الثاني لا يبطل بالبيع والاصل فيه اللزوم
من الطرفين اجماعا فعدم بطلانه بارتفاع الخلاف في لزومه وعدمه اولى وهذا اختيار ابن الجنيد
وابن البراج وعلى هذا يكون مدبرا مكاتبا والقولان عند الشافعية ايضا في هذه الصورة وقال القاضي
ابو حامد منهم يسئل المولى عن كتابته فان اراد بها الرجوع عن التدبير ففي الارتفاع قولان وان قال
لم اقصد بها الرجوع فهو مدبر مكاتب على القولين جميعا ثم ان التدبير تارة يكون تطوعا كما اذا قال انت
حر بعد وفاتي وتارة يكون عن واجب كان يقول ان برئ مريضي او قدم غايبي فلله علي ان يكون
غلامي حرا بعد وفاتي فهذا لا يجوز بيعه ويكون من اصل المال فقال ابن ادريس ان كان التدبير

من دبره م

عن واجب لم يكن بيعه على جهة الصلح فيكون الصلح على منافعه مدة حياة [illegible] ولا يمتنع ان يسمى هذا
الصلح على المنافع في هذا الموضع بيعا فليلحظ فرع قال الشيخ في النهاية اذا دبر عبده وعليه دين فرارا

حصل له

من الدين ثم مات كان التدبير باطلا وبيع العبد في الدين وان دبر العبد في حال السلامة ثم حصل
عليه دين ومات لم يكن للديان على المدبر سبيل قال ابن ادريس هذا غير واضح لانه لا خلاف بيننا
ان التدبير بمنزلة الوصية يخرج من الثلث ولا يصح الا بعد قضاء الدين فعلى هذا التحرير يباع العبد
في الدين ويبطل التدبير على كل حال سواء دبره في حال السلامة ام لا ولا يخفى ما في كلامه فاعلمت

ما تقدم والنذر يعني ان العتق يصح تعليقه على شرط في صورة النذر وشبهه كالعهد فان مذهب
المؤلف في الدروس وكذا الشيخ في النهاية ان حكم العهد حكم النذر وذهب جماعة كالمحقق والعلامة
وغيرهما الى ان حكمه حكم اليمين فينعقد فيما ينعقد فيه ويبطل فيما يبطل فيه وانما الخلاف يظهر في العهد
على الخلاف دنيا ونفعنا فان جعلناه كاليمين انعقد بلا شبهة وان جعلناه كالنذر فالمشهور عدم
صحته لان شرطه ان يكون متعلقه طاعة او راجحة فلا ينعقد على المباح ومن قال بانعقاد النذر على
المباح كالمؤلف في الدروس لا يظهر عنده فرق ولا اثر للخلاف والاعتكاف معطوف على العتق
كقوله اي المعتكف المدلول عليه بالاعتكاف اعتكف ثلاثة ولي الرجوع متى شئت مقتضى كلامه
ان الاعتكاف المندوب اذا اشترط فيه الرجوع جاز مطلقا سواء كان لعارض ام لا وهو مختاره
في الدروس وقيل فائدة لاشتراط الرجوع عند العارض فيرجع عنده وان مضى يومان وهذا ظاهر
اللمعة وفائدة الاشتراط في الاعتكاف المندوب سقوط الثالث لو عرض عارض بعد مضي يومين
الرجوع وفي الاعتكاف الواجب بالنذر وشبهه ابطاله مطلقا فهذا شرط اي قوله ولي الرجوع متى شئت
وهو سائغ واما تعليقه اي الاعتكاف على الشرط في النذر او العهد او اليمين وقد عرفت ذلك فان كان
الاولى لا خلاف عندنا في ان اقل الاعتكاف ثلاثة ايام انما الكلام في مدلولها هل هو النهار وحده لانه
المعروف منها عند الاطلاق لغة او المركب منه ومن الليل لاستعمال الشرع لها فيهما في بعض الموارد وعلى
الاول سبيل الثلاثة شرط طلوع الفجر وعلى الثاني الغروب والمنصوص مطلقة واختار المؤلف في الدروس
المحقق في المعتبر الاول ورجح العلامة وجماعة الثاني الثانية من شرط الاعتكاف صحة الصوم فان الاعتكاف
مندوبا كان الصوم مندوبا وان كان الاعتكاف واجبا كان الصوم كذلك قال ابن ادريس وقد التبس
على كثير من اصحابنا هذه المسألة ويذهبان الى ان الصوم في الاعتكاف واجب سواء كان الاعتكاف
واجبا او مندوبا وعبارة الشيخ في النهاية توهم ذلك فانه قال ولا يكون اعتكاف الا بصوم واجبا لانه لا اعتكاف
الا بصوم وقال في الجمل والعقود يجب عند الصوم وصوم الاعتكاف واجب وهو وان كان عاما
لكنه قد يخصص بالادلة فيحمل على ما اذا كان الاعتكاف منذورا او شبهه ويدل عليه قوله في الخلاف
حيث قال مسألة لا يصح الاعتكاف الا بصوم اي صوم كان نذرا او رمضان او تطوعا ثم قال دليلنا
اجماع الفرقة فدل بالاجماع على المسألة الثالثة ما يقبل الشرط دون التعليق على الشرط كالبيع وغيره
في الشرط المنضم الى العقد ان يكون سائغا كما تقدم فلو قال بعتك الجارية بشرط ان تطاها او بعتك

على ان

على ان تدفع الي الثمن بعد جمعة مثلا صح واما تعليقه على الشرط فغير جائز لما ذكره والضابط كان تصالحه
على ان تدفع اليه البعض ويبرئه من الباقي فانه يصح بخلاف ما لو علقه على شرط او صفة والاجارة فانها
تقبل الشرط ايضا بان يوجره بشرط تأخير الاجرة الى اجل مضبوط ولا تقبل التعليق على الشرط كان تعلق
العقد على ان المستأجر ان تلف من غير تعد ولا تفريط ضمن المستأجر له وفي الاجارة خلاف فقيل يصحان
ويلغى الشرط وقيل يصح الشرط الشرط في الفساد وقيل يصحان والراجح عند المحققين بطلانهما معا
لفساد الشرط ولا رضا للعقد الا به والرهن لا شك في قبول الرهن الشرط الصحيح كان يشترط
كون الرهن في يد المرتهن او تحت يد عدل ولا يقبل الفاسدة كعدم تسليمه او توقفه على رضا الراهن
او اجنبي فيفسد الشرط وهل يفسد الرهن قيل نعم وفي المبسوط لا يفسد الرهن واما اذا شرط كونه
مبيعا عند حلول الاجل ان لم يؤد الدين وفيه بخصوصه فانه لا يصح الرهن ولا البيع اما الرهن فانه لا يتوقف الا
بالوفاء واما البيع فلانه لا يتعلق لذهب بعض العامة الى صحة الرهن وفساد البيع لان الراهن اذا رضي
بالرهن مع هذا الشرط كان اولى ان يرضى به مع بطلانه ولا يخفى فساده لان الانتقال في انتقال المبيع
في البيع انتقال ما هو مقصود في المعاملة والمستأجر المستأجر والمرهون المرتهن بحكم الرضا اي بسبب حكم هو
الرضى على ذلك فلا يجتمع مع التعليق اذ الرضا انما يعتمد الجزم مع عدم التردد والجزم ينافي التعليق وذلك
لان الجزم يقتضي الرضا في الحال والتعليق يقتضي الرضا عند وقوع الشرط فوقت التعليق الرضا غير
حاصل لعدم الجزم فلا انه اي التعليق على الشرط غير منه عدم الحصول وقت العرض لو اراد الظاهر وعرفت
له الشيء اي بحسب النية والظاهر ان المراد ان التعليق قد يطرء عليه عدم حصول الشرط اذ لا يلزم من
تعليق شيء على شيء حصول المعلق عليه ولو فرض اي فرض علم حصوله كالمعلق على الوصف وهو الذي
لا بد من وقوعه عادة من غير احتمال التقدم والتأخر فالحاصل ان المعلق على شرط وان كان محققا لا يلزم على
حصوله لان الاعتبار في التعليق بجنس الشرط من حيث هو هو لا بالاعتبار لا باستلزام التعليق عليه
وهو هو
الوقوع دون انواعه وافراده التي بعضها يقتضي الجزم بوقوع المعلق كالمعلق على الصفة وبعضها لا يقتضيه
كالمعلق على الشرط المقابل للصفة وهذا يدلك على ان الشرط اطلاقين الاول بمعنى خاص مقابل الصفة و
الثاني العام الشامل للصفة فتدبر فاعتبر في التعليق المعنى العام دون خصوصيات الافراد التي بعضها
يقتضي الجزم وقوع المعلق لقطعية الشرط فان قلت فعلى هذا اي على القول بان الاعتبار في التعليق
بجنس الشرط وهو لا يقتضي الوقوع مطلقا يبطل قوله عليه فعل الكلف في صورة انكار التوكيل وذلك لان

الموكل

بان يكون اشترى الوكيل جارية مثلا بثمن في الذمة ولم تثبت الوكالة اما بان يكون الموكل يدعي مخالفته
له بان قال الموكل لم آذن له الا بعشرة والوكيل يدعي انه اشتراها بعشرين باذنه او ينكر توكيله له
مع دعوى الوكيل الوكالة فيقتضي ان يكون ما اشتراه الوكيل للموكل ينبغي في ذلك طريق التخلص ان يقول
الموكل للحاكم بعد ما حلف على نفي ما يدعيه الوكيل ان كان ما اشتراه لي فقد بعته منه بكذا فانه
تعليقا على شرط وقد حكمت ببطلانه مع ان هذا صحيح عندهم بغير شبهة قلت هذا تعليق على واقع اي
على امر واقع يعلم الموكل حاله فلا يضر جعله شرطا لا على متوقع الحصول فيقتضي بطلان العقد والحاصل ان
الشرط المبطل ما اوجب توقف العقد على امر يكون حصوله وعدمه والمذكور امر واقع الى بيع على صورة
الشرط فهو اي الشرط على الوقوع اي وقوع البيع او مصاحب له اي الوقوع لا معلق عليه الوقوع ليفسد
والحاصل ان الوكيل ان صادقا كما في دعواه الوكالة يكون قول الموكل ذلك علة لوقوع البيع له لانه ملكه
وان كان كاذبا يكون ما اشتراه ملكا له ويكون قول الموكل مصاحبا لوقوع البيع لانا تأثير له في الانتقال
وكذلك نقول في صورة انكاره وكالة التزويج اذا ادعى الوكيل الوكالة في التزويج وانكرها الموكل عقيب
دعوى الزوجية او في صورة انكار التزويج وتدعيه الزوجة فانه يصح ان يقال ان كانت زوجتي فهي
طالق اذا انكر الموكل الوكالة في التزويج حلف والزم الوكيل المهر وهو مذهب الشيخ في النهاية
وابن البراج وحجته انه يجب جميعه بالعقد وانما يتنصف بالطلاق وقد فات بتقصير الوكيل في الاشهاد
فيضمنه كما دلت عليه الرواية وذهب الشيخ في المبسوط الى انه يجب على الوكيل نصف المهر واستدل
برواية عمر بن حنظلة عن الصادق عليه السلام في رجل قال لآخر اخطب لي فلانة فما فعلت من شيء مما قاولت
من صداق او ضمنت من شيء او شرطت فذلك رضا لي وهو لازم لي ولم يشهد على ذلك فذهب
فخطب وبذل عنه الصداق وغير ذلك مما طالبوه به وسألوه فلما رجع اليه انكر قال يغرم لها نصف
الصداق وذلك لانه هو الذي ضيع حقها فلما ان لم يشهد لها عليه بذلك الذي قال حل لها ان
تتزوج ولا يحل للاول فيما بينه وبين الله تعالى الا ان يطلقها لان الله تعالى يقول فامساك بمعروف او تسريح باحسان
فان لم يفعل فانه ماثوم فيما بينه وبين الله تعالى وكان الحكم الظاهر حكم الاسلام قد اباح الله لها ان تتزوج
ونقل المحقق قولا ثالثا وقواه وحكاه العلامة في المختلف وقال بعد ما حكاه عن بعض علمائنا وفيه
قوة وهو انه اذا حلف الموكل على نفي الوكالة انتفى النكاح ظاهرا ومن ثم ساغ لها ان تتزوج فينتفي المهر
ايضا فلا وجه لتغريم الوكيل جميعه او نصفه نعم لو كان الوكيل ضمنه فلذلك في الرواية لا تأبى الحمل عليه

قال الشهيد

قال الشهيد قدس سره واعلم ان المرأة انما يجوز لها ان تتزوج مع حلفه اذا لم تصدق الوكيل عليها والا لم يجز لها
قبل الطلاق لانها باعترافها زوجة بخلاف ما اذا لم تكن عالمة بالحال فلو امتنع من الطلاق لم يجبر عليه لانتفاء النكاح
ظاهرا نعم يتجه تسلطها على الفسخ حينئذ دفعا للضرر او تسلط الحاكم على الطلاق لان له ولاية الاجبار على الممتنع
او نفقتها كذلك حتى يطلق وبموت الزوج او بعد الرابع ما يقبل التعليق على الشرط كالعبادات المنذورة
عند حصول شرط كبرء المريض كما اذا قال ان برئ مريضي فلله علي صوم ثلاثة ايام او صلوة ركعتين وقدوم
المسافر والمشهور عند علمائنا ان النذر يقع مطلقا او معلقا على الشرط وذهب السيد المرتضى الى انه لا يقع
الا معلقا على شرط وليست العبادات قابلة للشرط والا لامتناع صحة اصلي على ان لا اترك سجدة او على
ان لا التزم احتياطا عند الشك وكذا اصلي ان لا يدخل فلان او اصلي ان بقيت على الطهارة وهو شاك
في البقاء واما اذا كان عالما ببقائها عليها الى الفراغ فلا يضر لانه تعليق على واقع لا على متوقع كما تقدم ولا يخفى عليك
ان الشروط المذكورة كلها منافية للصلوة فلذلك كان الاتيان بها مفضيا الى بطلانها واما الاتيان بشرط
لا يكون كذلك كان يقول اصلي على ان آتي بالمستحبات ونحو ذلك فان كان اجماع على البطلان به فهو ظاهر والا فينبغي
الحكم بالصحة ولم اجد تصريحا من الاصحاب بذلك فتأمل فان قلت سياق هذا الكلام يقتضي ان لا تقع
نية من نوع اصلي ان بقيت على صفة التكليف او بقيت سالما او هو سيبقى عادة والحال انه سيبقى عادة
بمعنى ان العادة تقتضي بقاءه الى ان يفرغ من الصلوة لانه شرط وقد حكمت بفساده في العبادات ولا شك
ان العبادة صحيحة وكذلك النية فيرد ذلك نقضا على ما ذكرت قلت هذا اي البقاء على صفة التكليف
او سالما من جزئيات التكليف فهو مقدر اي معتبر في الواقع وان لم ينوه المكلف ولا تضر نيته ولو نواه
كان تأكيدا ويحتمل ان يقال لا يلزم من تقديره واعتباره في نفس الامر جعله مقصودا ملاحظا بالنية
فاذا جعل مقصودا انتفى الجزم الذي هو شرط في النية فيضر نيته وان كان مقدرا او شرطا في التكليف
ومن هذا الباب تعليق النيات بالمشية اي بمشية الله تعالى كان يقول اصلي ان شاء الله تعالى فعلى
الاعتبار الاول لا يضر التعليق بها وعلى الثاني يضر وللشافعية ثلاثة اوجه الصحة مطلقا ويعزى الى ابن ابي
الطيب والبطلان مطلقا وهو قول الصيرفي والثالث وهو الاصح عندهم ان قصد الشك والتعليق
لم يصح وان قصد التبرك او تعليق الجواز على مشية الله تعالى وتمكينه صح الا ان يقصد التبرك بها لا التعليق
فلا بحث في جوازه عند كل العلماء قاعدة المانع من الامور الاضافية التي لا تعقل الا بالقياس الى غيرها وانما
يضاف الى ما يقتضي شيئا فيكون مانعا للمقتضي حينئذ لا مقتضاه ولا شك ان الاقتضاء يتعلق بالسبب

والحكم الذي هو المسبب عنه فلاجرم كان المانع منقسما الى مانع السبب ومانع الحكم فلذلك قال مانع
السبب كل وصف وجودي ظاهر منضبط يخل وجوده بحكمة السبب قد عرفت فوائد القيود فيما مضى
كالابوة المانعة من القصاص في موضعه وهو القتل العمد العدوان فان القتل سبب للقصاص و
الابوة مانعة منه لان الحكمة التي اشتملت الابوة عليها كون الوالد سببا لوجود الولد وذلك اي كونه
سببا لوجوده يقتضي عدم القصاص لئلا يصير الولد علة في تقدير القصاص سببا لعدمه فتفوت الحكمة
قاعدة مانع الحكم كل وصف ظاهر منضبط مستلزم لحكمة مقتضاها نقيض حكم السبب مع بقاء
حكمة السبب كالدين المانع من وجوب الخمس في المكاسب فان الحكمة في الخمس نفع اهل البيت عليهم السلام وتعويضهم
عن الزكوة التي هي من اوساخ الناس كما في الحديث الشريف والتوسعة عليهم والتشريف لهم بزيادته
وكثرة موضوعه وقلة شرطه ورفع عنهم الغضاضة في اخذه بدلالة ذهبه بنفسه وتثنيته برسوله
وجعله شرط الايمان بالله وبما انزله على رسوله وكل هذه المزايا زائدة على الزكوة لكن الوجوب اي وجوب
الخمس في المكاسب والارباح من التجارات والصناعات والزراعات انما هو فيما فضل عن قوت المكلف و
قوت عياله الواجبي النفقة وغيرهم كالضيف والهدية والصلة لاخوانه وما يأخذه الظالم منه قهرا
او يصانعه به اختيارا او كان الحقوق اللازمة له بنذر او كفارة ومؤنة التزويج وما يشتريه لنفسه
من دابة او امة وثوب ونحوها بحسب ما يليق بحاله عادة فان اسرف حسب عليه ما زاد وان قتر
حسب له ما نقص وظاهر ان وفاء دينه اهم بهذه اي من الخمس في هذا اي وكونه اهم قدم الدين على
ما زاد عن قوت يوم وليلة ودست من الثياب يتجمل به فلذلك الدين مانع من وجوب الخمس لهذه الحكمة
التي هي وفاء دينه وان كانت الحكمة التي هي نفع اهل البيت وتعويضهم عن الزكوة باقية في الخمس
والحاصل ان الارباح سبب لوجوب الخمس لوجوب حكمة وهي نفع اهل البيت والمانع من وجوبه
الدين وحكمة مقتضية للوجوب كون وفاء الدين اهم فعمل المانع عمله مع بقاء الحكمة في الخمس بخلاف
مانع السبب فان وجوده يخل بحكمة السبب كما تقدم وجعل العلامة في النهاية الابوة المانعة
من القصاص مع القتل العمد العدوان مثالا لمانع الحكم والدين في باب الزكوة مع ملك النصاب مثالا
لمانع السبب والظاهر انه اولى من صنيع المؤلف فان القتل موجب للحكم بالقصاص وقد منع منه الابوة
فهي مانعة الحكم المسبب واما الدين فهو مانع السبب من التأثير في المسبب فان السبب في وجوب
الخمس الارباح والدين مانع له فيكون وجوده مخلا بحكمة السبب وهو نفع اهل البيت عليهم السلام

تبع

تبع في التمثيل العلامة في قواعده فتأمل قاعدة المانع ثلاثة ما يمنع ابتداء واستدامة كالرضاع المانع
من ابتداء النكاح المبطل له لو وقع بعده اجمع علماؤنا على انه يشترط في اللبن المحرم ان يكون من امرأة
عن نكاح والمراد به هنا الوطء الصحيح فيندرج فيه الوطء بالعقد دائما ومتعة وملك يمين وما في
معناه ووطء الشبهة داخل فيه لالحاقه بالنكاح الصحيح ولعموم قوله تعالى وامهاتكم اللاتي ارضعنكم
خرج منه ما اجمع على خروجه او دل عليه دليل من خارج فيبقى الباقي وفي مذهب ابن ادريس ان
الوطء الشبهة لا ينشر حرمة ثم بعد ذلك بلا فصل قوى التحريم ثم قال لي في ذلك نظر وتأمل وهذا
يرجع الى تردده ويحرم من الرضاع تسعة اصناف فالاولى الام وهي كل انثى انتسبت اليها
باللبن سواء ارضعتك او ارضعت من ارضعتك امرأة او رجلا ارضعت بلبانه من زوجته او
ام ولده وهكذا كل امرأة ولدت امرأة ارضعتك او رجلا ارضعت بلبانه والاخت وهي بنت
بنت المرضعة نسبا التي للبنت كل انثى ارضعت من لبنك ولبن من ولدته او ارضعتها امرأة ولدتها
او بناتها من النسب والرضاع وبنات الاخ وبنات الاخت بنات اولاد المرضعة والعمات و
الخالات اخوات الفحل والمرضعة واخوات من ولدهما من النسب والرضاع وكل امرأة ارضعتها واحدة
من جداتك او ارضعت بلبن واحد من اجدادك من النسب والرضاع وكل انثى ارضعتها اختك
وبنات اختك قال في الكشاف فجميع ما يحرم بالنسب يحرم بالرضاع الا في مسئلتين احديهما انه لا يجوز
للرجل ان يتزوج اخت ابنه من النسب ويجوز ان يتزوج اخت ابنه من الرضاع لان المانع في النسب
وطء امها وهذا المعنى مفقود في الرضاعة الثانية انه لا يجوز ام اخيه من النسب ويجوز في الرضاع لان
المانع في النسب وطء الاب وهذا المعنى غير موجود في الرضاع واجاب البيضاوي بان هذا الاستثناء
غير صحيح فان حرمتهما بالمصاهرة دون النسب وحاصله ان معنى تحصيل الرضاع ما يحرم بالنسب ان كل ما
يحرم بسبب النسب باحد الوجوه المذكورة في قوله حرمت عليكم امهاتكم الآية فانه يحرم بالرضاع اذا وجد ذلك
السبب بعينه مثل الام الرضاعية والاخت كذلك ومعلوم انتفى ذلك في المسئلتين المذكورتين
لان اخت الابن ان كانت من الرجل فهي بنته والا فهي ربيبة فتحريمها بالمصاهرة لا بالنسب ولم يثبت
ان ما يحرم بالمصاهرة يحرم بالرضاع وكذا ام الاخ فانها اما امه او زوجة ابيه ومعلوم انتفاؤهما من
الرضاع فان الاجنبية لو ارضعت اخاك لم تكن بهذه المثابة والعلامة في التذكرة استثنى من
القاعدة اربع صور الصورتين المذكورتين والصورة الثالثة ام ولد الولد فانها حرام لانها اما ابنة او زوجة ابنه

ان يتزوج م

يحرم م

انتفاءهما م

وكلاهما حرام ولا يحرم مثله في الرضاع اذ قد لا تكون احديهما مثل ان ترضع الاجنبية ابن الابن فانها ام ولد الولد
وليست بحرام والصورة الرابعة جدة الولد في النسب حرام لانها اما ام او ليست بامك ولا ام زوجتك
ولا يخفى عليك عدم دخول هاتين المسئلتين في القاعدة كالاولتين فلا يحتاج الى اخراجهما لان
الاستثناء اخراج ما لولاه لدخل في المستثنى منه والاربع خارجة فتدبر في هذا المقام فانه مما زلت فيه
اقدام افهام واعلم ان الرضاع المحرم انما يتحقق بامور الاول المرضع ويعتبر فيها امور الاول ان تكون امراة فلا
لبن الرجل تحريما الثاني ان تكون حية فان كانت ميتة لم يتعلق بلبنها حكم الثالث ان تكون محلا للولادة
بان تكون بالغة تسعا فصاعدا الثاني اللبن ويشترط فيه ارتضاعه من الثدي وهو قول علمائنا ما عدا
ابن الجنيد فانه اعتبره بالوجور وعند الشافعية فيما اذا اوجر به او سعط او جبن فاكله الطفل انه يتعلق به التحريم
وان خلط بمايع وكان اللبن غالبا تعلق التحريم بشربه في خمس دفعات متفرقة وان كان اللبن مغلوبا وشرب
جميع الماء فقولان اظهرهما انه يحرم ايضا لوصول اللبن الى الجوف وان شرب بعضه فوجهان اصحهما انه لا يتعلق
به تحريم وفيما اذا سقط اللبن في انفه فوصل الى دماغه قولان انه لا يحرم ولكن المذهب كما تقدم والاظهر في الحقنة
انها لا تحرم وكل هذا لا اثر له عندنا في التحريم الثالث ان يكون اللبن لفحل واحد الثالث المحل وهو معدة الصبي
الذي اقل من الحولين فلو اختص به او كان الصبي ميتا او بعد الحولين لم ينشر حرمة ولو رضع العدد المعتبر
في التحريم الا رضعة قبل تمام الحولين ثم اكمله بعد تمام الحولين لم ينشر وكذا لو اكمل الحولين ولم يرو من الاخيرة
بخلاف ما لو تم الحولان بتمامها فانه ينشر واختلف فيما ينشر الحرمة فذهب البعض الى اعتبار تقديره بالعدد
والبعض الى اعتباره بالزمان والى انبات اللحم وشد العظم والمرجع في ذلك الى اخبار اهل المعرفة كطبيبين عادلين
ويعتبر فيهما العدالة لانها شهادة والاصل استصحاب الحل الى ان يثبت خلافه ويمكن جعله من باب الخبر فيكفي
الواحد ومقتضى الفتاوى والنصوص اعتبار اجتماع الوصفين وهما اشتداد العظم ونبات اللحم فلا يكفي احدهما
وفي بعض عبارات المؤلف قدس سره ما يدل على الاجتزاء باحدهما وهو شاذ لا دليل عليه والبناء في ذلك
على تلازمهما غير معلوم والقائلون باعتبار العدد اختلفوا فذهب اكثر المتقدمين كالمفيد وسلار وابن البراج
وابي الصلاح وابن حمزة ومن المتاخرين العلامة في المختلف وولده والمؤلف في اللمعة الى ان المعتبر عشر رضعات
لعموم قوله تعالى وامهاتكم اللاتي ارضعنكم ونظايره من العمومات المخصصة بما دون العشر قطعا فيبقى
الباقي وصحيحة فضيل بن يسار عن الباقر عليه السلام لا يحرم من الرضاع الا المجبور قال قلت وما المجبور
قال ام تربي او ظئر تستأجر او امة تشترى ثم ترضع عشر رضعات يروى الصبي وينام وذهب الشيخ

امك او ام زوجتك ولا تحرم
في الرضاع اذ قد لا تكون احديهما
كما لو ارضعت اجنبية ولدك كان
امهاتهن تحرم صح

هو

ولا خلاف في التقدير بهم

واكثر

واكثر المتاخرين الى اعتبار خمس عشرة رضعة تامات لرواية زياد بن سوقة قال قلت لابي جعفر
عليه السلام هل للرضاع حد يؤخذ به فقال لا يحرم من الرضاع اقل من يوم وليلة او خمس عشرة رضعة متواليات
من امراة واحدة من لبن فحل واحد لم تفصل بينها رضعة امراة غيرها ولو ان امراة ارضعت غلاما عشر
رضعات من لبن فحل واحد وارضعته امراة اخرى من لبن فحل اخر عشر رضعات لم يحرم نكاحهما وفي هذه
الرواية تصريح في المطلوب ونافية للقول السابق وفي معناها روايات اخر وذهب ابن الجنيد الى الاكتفاء
برضعة واحدة تملأ جوف الولد اما بالمص او بالوجور لعموم الاية وهو مدفوع بالقليل والكثير وبصحيحة
علي بن مهزيار عن ابي الحسن عليه السلام انه كتب اليه يسأله عما يحرم من الرضاع فكتب قليله وكثيره يحرم
الرضاع ومن اعتبره بالزمان اعتبر يوما وليلة من غير نظر الى العدد ولا الى اشتداد العظم ونبات اللحم
وهو اضبط من الاعتبارين الاولين وذكر الشيخ في المبسوط ان الاصل هو العدد والباقيات انما تعتبران
عند عدم انضباطه وهذا التقدير ان اليوم والليلة لمن لا يضبط فيها العدد واذا علم ذلك فنقول لا شك
ان الرضاع المحرم بالنكاح على تقدير سبقه يبطله فكذلك على تقدير لحوقه فكما انه اذا ارضعت صارت
اخته من الرضاعة فتحرم عليه نكاحها ابتداء كذلك يحرم لو كان عقد عليها قبل الرضاع فكذا لو ارضعتها
زوجة اخيه بلبنه صارت بنت اخيه وكذا لو ارضعتها جدته لان الجدة ان كانت من قبل الاب صارت
بنت اخته فيبطل نكاح الصغيرة في الصور الثلاث كما يحرم ابتداء لتحقق المعنى الموجب للتحريم في الحالين
المنافي لصلاحية الرضيعة لنكاحه الذي يمنع في الابتداء لان في الاستدامة كالعدة فانها مانعة من
ابتداء النكاح اذ ليس لاحد ان يعقد على امراة في العدة لبقاء عصمة النكاح بينها وبين زوجها الا من هو
اي صاحب العدة وهو الزوج وانما اضيف الى العدة لانها انما شرعت في حق مثلها لبراءة رحمها من الولد
فلو تزوجت بغيره في العدة لكان اذا حصل اشتبه ولا يعلم هو من الاول او من الثاني في بعض الصور
فحسمت المادة لذلك بخلاف ما اذا كان الزوج الذي هو يرجع اليها فان لم يكن ذلك لفقد المانع
ولا تمنع العدة في الاستدامة بمعنى انها اذا طرأت على نكاح صحيح بوطء شبهة لم تقطعه وذلك لو كانت
الحليلة تحت الزوج حليلة [illegible] الزوج بشبهة كان اشتبهت عليه فظنها زوجته
فوطئها فانها تجب عليها لمكان وطء الشبهة فانها اي العدة لا تقطع النكاح الثابت لزوجها بالعقد
الصحيح وان حرم عليه وطؤها لمكان العدة من وطء الشبهة لاستبراء رحمها الثالث ما اختلف فيه كالاحرام
بالنسبة الى ملك النكاح اي التعبد عن الحرم ويتحقق البعد بالعرف لو عرض سببه اي سبب

الرضيعة

حمله

الملك بان اشتراه هو او اتهبه او ورثه في حال الاحرام فالمشهور بين الفقهاء وعليه العمل انه لا يمنع الاحرام
استدامة ملك الصيد كما لم يمنع ابتداءه وذهب البعض الى منعه استدامته فيجب ارساله ويزول ملكه
عنه ووجب ارساله فكيف يدخل في ملكه حال الاحرام هذا هو المشهور والمعروف وذهب البعض
الى بقائه على ملكه وان وجب ارساله فهذه المذكورات في القواعد الماضية مباحث السبب والشرط
والمانع المعتبرة في الوضع وهذا هو المشهور في تفسيره وهنا قاعدة استنبطها العلامة علم الدين العراقي
احد فضلاء الديار المصرية من الشافعية وهي ان ما يطرأ في الدوام كالمقارن في الابتداء من قوله تعالى
يا ايها الذين آمنوا لا تبطلوا صدقاتكم بالمن والاذى كالذي ينفق ماله رئاء الناس ولا يؤمن بالله و
اليوم الآخر فعلى الاية ان طريان المن والاذى بعد الصدقة كمقارنة الرياء لها في الابتداء ثم ان الله
ضرب مثلين احدهما المقارن المبطل في الابتداء بقوله فمثله كمثل صفوان عليه تراب فاصابه وابل
فتركه صلدا الاية فهذا فيه ان الوابل الذي نزل قابل هنا الصفوان وهو الحجر الصلد وعليه التراب
اليسير فانصبه الوابل فلم يبق محل يقبل النبات وينتفع بهذا الوابل فكذلك الريا وعدم الايمان اذا
قارن انفاق المال وكذلك الطاري في الدوام وانه يفسد الشيء من اصله بقوله تعالى ايود احدكم ان
تكون له جنة من نخيل واعناب تجري من تحتها الانهار له فيها من كل الثمرات واصابه الكبر وله ذرية
ضعفاء فاصابها اعصار فيه نار فاحترقت فمقتضى الاية ان هذه الجنة لما تعطل النفع بها بالاحتراق
عند كبر صاحبها وضعف ذريته فهو احوج ما يكون اليها فكذلك طريان المن والاذى يحبطان اجر
المتصدق احوج ما يكون اليه يوم فقره وفاقته قال بعض الفضلاء وفي هذا الاستنباط ما قد
لا يخفى تأمل قاعدة زاد بعضهم وهو الآمدي وغيره في خطاب الوضع الصحة والبطلان والعزيمة
والرخصة وهي مفصلة مفسرة في كتب الاصول الحكم قد يكون حكما بالصحة وقد يكون حكما بالبطلان
وهما عارضان للافعال التي يمكن وقوعها على وجهين والصحة تستعمل تارة في العبادات واخرى في المعاملات
ويقابلها في المعنيين البطلان وقد اختلف في معناها اذا استعملت في العبادات فذهب المتكلمون
الى انها موافقة الشريعة سواء اسقطت القضاء ام لا وذهب الفقهاء الى انها عبارة عن كون الفعل
مسقطا للقضاء بمعنى رفع وجوبه وتظهر ثمرة الخلاف في صلاة من ظن انه متطهر فعند المتكلمين صحيحة لكونها
موافقة لامر الشارع والقضاء وجب بامر جديد وفاسدة عند الفقهاء لانها لم تسقط القضاء وقال
العلامة في النهاية وليس بجيد فانا ان اردنا بكونه مامورا به في نفس الامر فيمنع ذلك وان اردنا

ظاهرا

ظاهرا فيمنع كون الصحة ذلك ويشكل على الفقهاء ما لا قضاء له وما له قضاء مع صحته كفاقد الطهورين انتهى ويمكن
ان يجاب عن الاول بان المراد عدم وجوب القضاء بسبب هذا الفعل اي لو لا حصول هذا الفعل الذي
حكمنا بصحته لوجب القضاء وصلوة العيد يخرج فعلها وجوب القضاء بل وجوب القضاء مدفوع سواء
فعلت ام لم تفعل وعن الثاني بان المشهور بين علمائنا عدم وجوب الاداء على فاقد الطهورين ولم نجد لاصحابنا
تصريحا بصحة الصلوة كذلك نعم نقل العلامة في التذكرة عن الشيخ في المبسوط والشافعي في احد قوليه واحمد
في احدى الروايتين عنه وابي يوسف بان فاقد الطهور يصلي ويعيد ولم يصرحوا بصحة الصلاة فجاز كون فعلها
تعبدا كتغسيل الكافر للميت المسلم عند فقد المسلم واما الصحة في المعاملات فعدم ترتب الاثر عليها
ولو عرف مطلق البطلان بهذا امكن كما قلنا في الصحة والفساد عندنا مرادف البطلان وعند الحنفية
الفاسد ما كان مشروعا باصله دون وصفه كالربا من حيث انه بيع مشروع ومن حيث اشتماله على
الزيادة غير مشروع حتى لو طرحت الزيادة صح ولم يحتج الى تجديد العقد والباطل ما ليس مشروعا باصله ولا وصفه
كبيع الملاقيح وهي ما في بطون الامهات من الاجنة وصرح بعض الاصوليين بان النزاع لفظي وجرى عليه القرافي
ولا يخفى ما فيه واما العزيمة فهي في اللغة القصد المؤكد قال الله تعالى فنسي ولم نجد له عزما اي قصدا وسمي بعض
الرسل اولي العزم لتأكد قصدهم في طلب الحق وفي العرف الشرعي عبارة عما لزم العباد بايجاب الله تعالى وما جاز فعله
من غير مانع واما الرخصة فهي في اللغة عبارة عن التيسير والتسهيل ومنه رخص السعر اذا تراجع وفي الشرع ما
شرع من الاحكام لعذر مع قيام السبب المحرم وهو غير جامع لان الرخصة تكون بالفعل والترك كاسقاط
صوم رمضان عن المسافر وكذا اسقاط الركعتين عنه من الرباعية في السفر وانت خبير بان هذه الاربعة
ليست من احكام الوضع كما تخيله هذا البعض لان الصحة ومقابلها والعزيمة ومقابلها لا تحتاج الى توقيف من
الشارع لان المكلف اذا اتى بالفعل على وفق ما امر به يكون موافقا لامر الشارع ومسقطا للقضاء ولا يحتاج
الى الشارع ومثل هذا يعتبر في بقية الاقسام فتدبر وزاد آخرون وهم القرافي وجماعة التقدير ويعبر عنه
بالمجاز ايضا فالتقدير جعل الشارع الشيء الموجود بمنزلة المعدوم او المعدوم كالموجود وترتب اثره المطلوب عليه مثال
التقدير من القسم الاول الماء في الطهارة بالنسبة الى المريض فيجعله باستعماله اذا خاف من استعماله فوات
عضو او منفعة وان كان موجودا وكذا الحكم اذا خاف العطش او الشين الفاحش وكذا لو كان الماء في بئر ولا
آلة له معه لاخراجه ولو توقف شراء الآلة على ثمن لم يضر بالحال وجب الشراء سواء قل الثمن او كثر
اضعافا مضاعفة على اظهر القولين او كان الماء بثمن ليس عنده لانه غير واجد للماء ولا الثمن فيبقى لو بذل

لا يدفع

نفي كون العقد صحيحا بترتب عليه اثره محصول لغاية ولو عرف بهذا التعريف مطلق الصحة امكن ويكون خروج البطلان في العبادات هو كونها غير موافقة لامر الشارع او غير مسقطة للقضاء وفي المعاملات
منه

والمعدوم بمنزلة الموجود ومعناه جعل الموجود كالمعدوم انه لا يترتب عليه الاثر المطلوب فيفقد الموجود وهو الماء كالمعدوم في عدم ترتب الاثر عليه وهو الطهارة به ويتيمم
منه ومعنى جعل المعدوم

لماله بثمن ولا بثمن معه وبذل له الثمن هل يجب له القبول قال الشيخ نعم واستشكله المحقق في المعتبر لما فيه
من المنة ولا يجب تحملها فرع لو باعه بثمن في الذمة بعد بلده على اداته في بلده وجب عليه شراؤه وقد يقال
المعدوم موجودا في صور منها دخول الدية في ملك المقتول خطأ قبل موته بآن ما اي بزمن يسير ليورث عنه
ولا يستحق الا بعد موته ومع لا يصلح لدخول شيء في ملكه لما تقدم ان انتقال المال الى الوارث فرع
ملك المورث لما ثبت بالسنة انها تورث عنه فقدر انتقالها الى ملكه قبل موته ليصح ذلك وتقضى
منها ديونه وتنفذ وصاياه فانا نقطع بعدم ملكه الدية لانها انما وجبت له بعد موته وهو في تلك الحال
ليس له اهلية الملك فلا يتصور دخولها في ملكه في حيوته لاستحالة تقديم المسبب على سببه لانها
مسببة عن الموت فلا تتقدم عليه وقد يقال عليه قد مر ان المسبب قد يتقدم على السبب كغسل
يوم الجمعة في يوم الخميس لان المراد بالسبب هنا السبب الشرعي الذي هو علامة ومعرف لا السبب
العقلي الذي يمتنع فيه تقديم المسبب عليه كما هو مصطلح ارباب المعقول فتدبر فيه ولكن تقدير
الملك المعدوم في حيوته موجودا فيترتب عليه اثره ومنها اذا قال لغيره اعتق عبدك عني على الف
فاعتقه فانه يملكه ملكا تقديريا قبيل عتقه ثم يعتق بعد ذلك او اقدم من مالك ذلك ديني فانه يقدر الملك
قبل العتق بآن اي وقت يسير ليتحقق العتق في الملك اذ لا عتق الا في ملك وكذا يقدر ملك
المديون للمال المدفوع الى صاحب الدين قبل تملك المدفوع اليه الدين المدفوع اذ ذمة المديون
مشغولة بمال صاحب الدين ولا تبرأ الا بالدفع من ماله او بالتبرع هنا لم يحصل شيء من ذلك
فلا بد من اعتبار دخوله في ملكه ليحصل به فحصل براءة ذمته حتى يكون الدين قد قضي من مال
المديون مع ان القطع واقع بعدم ملكه الى زمان العتق وقضاء الدين ويسمى هذا الملك الضمني
ودلالة الاقتضاء وهو من قبيل غير الصريح من المنطوق وهو ما يتوقف عليه صحة الكلام شرعا و
لدلالة الاقتضاء قسمان آخران الاول ما يتوقف عليه صدق الكلام او المتكلم ان كان مخبرا نحو
قوله عليه السلم رفع عن امتي الخطاء والنسيان فان صدقه يتوقف على اضمار المواخذة ونحوها الثاني ان
يتوقف عليه صحة الكلام عقلا كما في قوله تعالى واسئل القرية فانما هو لازم للمعنى الموضوع له لفظ
القرية وهو الاهل مقصود منه وتوقفت عليه الصحة العقلية لان السؤال من القرية لا يصح عقلا
هذا وقد اختلف الفقهاء في مسألة العتق فذهب الاكثر الى ان العتق يقع عن الآمر والتزموا بوقوعه
عنه بما ذكر ليتحقق سبب صحة العتق وذهب ابن ادريس الى انه يقع عن المعتق نظرا الى ان وقوع العتق

عن

عن الشخص مترتب على ملكه له لقوله صلى الله عليه وآله لا عتق الا في ملك وهو منتف عن الآمر وموجود
في المعتق وجوابه قد علم واختلفوا ايضا في وقت دخوله في ملكه على اقوال احدها انه يحصل عقيب
الفراغ من لفظ الاعتاق على الاتصال وفيه انه يستلزم تأخر العتق عن الاعتاق بقدر ما يتوسطهما
الملك الثاني انه يحصل الملك بشروعه في لفظ الاعتاق ويعتق اذا تم اللفظ بجميع الصيغة فجزء
الصيغة سبب الملك للآمر بالعتق وعلة له والكل سبب لزوال ملكه عنه بالاعتاق وهو قول
المفيد والعلامة وولده فخر الدين وفيه انه يستلزم صيرورته ملكا للآمر قبل تمام الصيغة فلو فرض
تركه الكلام خرج عن ملكه ولم يقع العتق وقد يقال انه بالشروع في الصيغة يدخل في ملك الآمر دخولا
مراعى وبتمامها يحصل الاعتاق كاشف عن استقرار الملك فلا يلزم ما ذكره فتامل الثالث انه
يحصل الملك للآمر بالامر ويعتق عليه اذا تلفظ المالك بالاعتاق ويرد عليه ما ورد على الاول وزيادة
الرابع انه يحصل الملك والعتق فلا يتم وقوعهما في آن واحد وفي قول بعض لشافعية يلزم منه الجمع بين
النفي والاثبات في حالة واحدة الخامس انه يحصل للآمر المقترن بصيغة العتق فيكون تمام الصيغة كاشفا
عن سبق الملك عليها وعدم ابقائها بعد الاستدعاء او قطعها او وقوع خلل فيها دال على عدم حصول
الملك بالامر لعدم حصول ما يعتبر في صحته وهو اقترانه بالامر بالعتق ويرد عليه ان الاقتران الذي
يكون شرطا في سبق الملك ولا يتحقق الاقتران الا بتمام صيغة العتق فيلزم تأخر الملك عن الاعتاق
والا لتأخر الشرط عن المشروط قال المحقق رحمه الله الوجه الاقتصار على الثمرة وهو صحة العتق عن الآمر ولا يجب
البحث عن انتقال الملك فيه فان ذلك تخمين لا يرجع فيه الى دليل صالح وهو كلام جيد جدا وحمل عليه
ان على تقدير الملك المعدوم بمنزلة الموجود بعضهم ملك الضيف عند تقديم الطعام اليه بالاكل
او بالمضغ او بالتناول والجار متعلق بالملك فان ملك الطعام للاكل عند التقديم مفقود وجواز واحد
من الامور المذكورة مترتب على الملك فلا بد من تقدير الملك ليصح ذلك وهو اي الحمل المذكور ضعيف
لانه لا ضرورة الى التقدير هنا لان تقديم الطعام اليه اذن له في تناوله واباحة اكله فلا حاجة
الى تقدير ملكه له كما زعمه هذا القائل ومنها عند بعضهم ما لو وطي المشتري الامة ثم ظهرت حاملا
وقلنا بان الفسخ بالعيب يرفع العقد من اصله نظرا الى ان العيب السابق على الشراء يقتضي تزلزل العقد فيقع اختيار
الرد يكشف عن عدم الملك والمشهور ان الفسخ بالعيب يبطل العقد من حينه لتحقق الملك
بالعقد وجواز الاستمرار عليه فلا معنى لرفع ما قد ثبت وعلى هذا لا ثبات في التقدير في الملك لانه

والعتق معا عند تمام الاعتاق وهذا جيد الا ان اشتراط وقوع العتق في الملك يقتضي تقدم الملك

فانه يكون الا ارتفاع الملك تقديراً لا تحقيقاً لان الوطء وقع مباحاً فلو كان ارتفاع الملك بالفسخ
الرافع للعقد من اصله تحقيقاً لزم ان يكون الوطء في غير ملك فيكون حراماً ولا شك في حله فلا بد من حمل ارتفاع
الملك على التقدير واعلم ان القواعد الشرعية تقتضي ان من اشترى امة وتصرف فيها ثم علم فيها بعيب
سابق لم يجز له ردها بل يتعين له الارش لكن وردت النصوص باستثناء مسئلة وهي ما اذا كان العيب حبلاً
وكان التصرف بالوطء فان له ان يردها ويرد نصف العشر لمكان الوطء ولا يخفى مخالفة هذا الحكم من جهات
من حيث جواز الرد مع التصرف بما هو اقوى انواع التصرفات ومن وجوب شيء على المشتري مع انه وطئ
امته ومن اطلاق وجوب نصف العشر مع ان ذلك عقر الثيب والمسئلة مفروضة فيما هو اعم من ذلك
والى بعض ما ذكرنا اشار المحقق بقوله ويشكل هذا الحكم بان المشتري يرد عوض البضع فلا يكون الوطء مباحاً
اذ الوطء المباح لا يستعقب ضمان البضع لانه تصرف في ماله وان فسخ في البيع بعد ذلك بوجه من الوجوه
المجوزة له الا ظاهراً وفي الواقع فقط ما لم يسبق في ملكه مباحاً على ما ذكر من فسخ العقد من اصله والتحقيق في
هذه المسئلة انها الحمل من الامة انما يرد معه الواطي عوض البضع اذا كان الحمل من المولى البائع فانها تكون ام ولد
فيمتنع بيعها فيكون البيع الذي وقع باطلاً والوطء في ملك الغير جهلاً فيلزم فيه العوض واطلاق نصف العشر
مبني على الاغلب من كون الحمل مستلزماً للثيوبة فلو فرض على بعد كونها حاملاً بكراً كان اللازم العشر ويتصور
ذلك بان يدخل مني البائع في فرجها من غير وطء منه فليس الرد هنا اختيارياً بل هو قهري لفساد ما على البائع
فهذا الحمل وان كان جيداً لاندفاع كثير من الاشكالات به الا انه مخالف لاطلاق النصوص الحمل ونصف العشر
من غير تقييد بكونه من المولى وكونها ثيباً وايضاً لا يظهر فائدة لتقييد التصرف بكونه بالوطء بل اللازم
الرد على كل حال لبطلان البيع ولا وجه لان يقال هذا النوع من التصرف مستثنى من بين سائر التصرفات
فكذلك المنفعة مضمونة على المشتري لما تقدم وانما يجيء المثال المذكور مما نحن فيه على قول اكثر الاصحاب
بان مجرد الحمل عيب وان الرد على سبيل الاختيار وذلك ان الحمل اذا كان من غير المولى لا يلزم منه بطلان
البيع فالمشتري مخير بين الرد ودفع العقر وبين الابقاء واخذ الارش ويستثنون هذا من التصرف الذي
لا يمنع من الرد الظاهر ان لا زائدة فان المثال المذكور مستثنى من التصرف المانع من الرد ولذلك كان
مخالفاً للقواعد وهل ان هذا الحكم هل يختص بالوطء او يلحق به مقدماته من التقبيل والنظر واللمس بشهوة فيه
وجهان من الاولوية لان تصرف الوطء اعظم التصرفات ومن جانب معه الرد من استلزامه لها غالباً فيقع هذه
الملحوظ من الاقتصار فيما خالف الاصل على مورد النص وتوقف المؤلف في الدروس في الشهيد الثاني ولزوم

ان كان

ان كان وقوع تلك الاشياء على وجه الجمع بينها وبين الوطء ولو اختص التصرف بها فالالحاق من باب مفهوم
الموافقة او لا وجه وان كان استثناؤها مطلقاً متوجهاً للاولوية ومنها اي من الصور المذكورة ان الناسي للنية
الصوم انما يجدد ما قبل الزوال وقت النية في الصوم المعين كرمضان والنذر المعين من اول الليل الى طلوع
الفجر فيتضيق قبل طلوعه بمقدار ما فلو اخرها مع العلم حتى طلع الفجر فسد صوم ذلك اليوم ووجب قضاؤه
اما الناسي لها فله تجديدها الى الزوال لكن يجب عليه الاتيان بها بمجرد الذكر على الفور لئلا يخلو جزء من
النهار عن نية الصوم اختياراً فلو تراخى بها بطل الصوم وان جددها قبل الزوال ومقتضى هذا التعليل
ان فوات جزء من النهار بغير نية حال النسيان مغتفر لانه معذور فانه يقدر كون النية التي جددها
حال الذكر واقعة من الليل ليكون كل جزء من الصوم واقعاً بالنية ولو تقديراً فقد تحقق فيها تقديم المتأخرة
الواقعة في النهار وينسحب حكمها الى طلوع الفجر لا يخفى ما في دخاله على قبل من المخالفة للمشهور بين النحاة
من ان قبل لا يدخل عليها من حروف الجر سوى من وكذا بعد وعند مع ان الواقع في الواقع عدم النية لا في
المفروض واما قضاء الواجب كرمضان فيستثنى انه يجوز تجديدها النية قبل الزوال وان اصبح بنية الافطار
ما لم يتناول بالفعل للنصوص الواردة فيه واما صوم النافلة فالمشهور انه كذلك وببعض روايات
دلت باطلاق على ما عليه وفي بعضها تصريح باستداده وقتها الى الغروب قال الشهيد الثاني والاجود التفصيل
الجامع بين الروايات المختلفة الذي صرحت به صحيحة هشام عن ابي عبد الله عليه السلام وهو ان الصوم
يصح على التقديرين لكن ان اوقع النيه قبل الزوال اثيب على الصوم لجميع النهار وان نوى بعده
حسب له من الوقت الذي ينوي فيه الى آخر النهار فان قلت لم لا تكون هذه الصور المذكورة
من باب الكشف بمعنى ان تجيئهم بموت المقتول تقدم ملكه وبوقوع العتق تقدم ملك المعتق
الى آخرها كما ان السفر في شهر رمضان قبل الزوال كاشف عن فساد الصوم ورؤية دم الحيض كذلك
فلا يحتاج في الصور المذكورة الى اعتبار تقديم المعدوم موجوداً قلت لا سبب متقدم هنا لتستند اليه
هذه الامور المذكورة لان الارث مسبب ولا سبب له متقدم يستند اليه وكذا ما بعده بخلاف
ما ذكرناه من المثالين فان الصوم تترتب صحته على الاقامة والطهارة فلما سافر وحاضت انكشف
فساده فان عدم الاقامة سبب لفساد الصوم كعدم الطهارة من الحيض حتى تكون هذه الاشياء كاشفة
عنه اي عن السبب وحق فائدة للنفي والمعنى لا سبب هنا متقدم لتستند اليه هذه الامور حتى فلا تكون
هذه الاشياء كاشفة اذ التقدير عدم السبب بالكلية وهذا الذي اقتضى التقدير واعلم ان التحقيق ان التقدير

راجع الى السبب لان جعل الموجود كالمعدوم انما هو للتوسل الى الاثر الذي يترتب عليه على تقدير عدمه
الاخرى ان عدم الماء يستتبع عنه التيمم وتنزيل وجوده منزلة عدمه يترتب عليه ذلك وكذا الكلام في
عكسه وكذلك الحجة ترجع اليه اذا ثبتت مغايرة له في التحقيق فتدبر قاعدة الاحكام بالنسبة الى خطاب
التكليف وخطاب الوضع وقد تقدم تفسيرهما تنقسم اربعة اقسام الاول ما اجتمع فيه الامران خطاب التكليف
وخطاب الوضع وهو كثير كاسباب الحدث المراد به المنع من العبادة التي هي فعل العبد كالبول والغائط
في الحدث الاصغر والجماع في الحدث الاكبر فانها توصف بالاباحة في بعض الاحيان والجماع قد يوصف بالكراهة
كما اذا كان في الاوقات المذكورة في الفقه وقد يتصف بالاستحباب كما في اول ليلة من شهر رمضان وقد
يتصف بالوجوب العيني كالجماع بعد الاربعة اشهر والتخييري كما في المولى والمظاهر وقد يتصف بالتحريم كما في
حال الحيض وهي اي الاسباب المذكورة سبب في وجوب الطهارة فهي بالاعتبار الاول من خطاب التكليف
بالاعتبار الثاني من خطاب الوضع وقد توصف بالتحريم كما في حالة الصلوة لانها مبطلة لها وفعل المبطل في الصلوة
حرام والسببية ثابتة اي والحال ان سببيتها لوجوب الطهارة في الحالة المذكورة ثابت فقد اجتمع فيها
الامران في هذه الحالة ايضا ومنها غسل الميت فانه واجب على الكفاية وشرط في صحة الصلوة عليه وكذا التكفين
التكفين واجب وان كان لم يكن شرطا في صحة الصلوة عليه وكذا باقي احكام الميت واجبة على الكفاية اذا
عن غيرهما ممن يصلح للقيام بها والا كانت واجبة عينية وكان ينبغي ان يذكر الحج ولعله اختصر بها على الكتاب
المضاف من المضاف اليه الثانية وسبب في سقوط التكليف عن الباقين ويشترط في السقوط علمهم
علمهم بقيام الغير او غلبة ظنهم بذلك ويراعى في السقوط [illegible] بعد التلبس باستمرار الفاعل الى الفراغ
ولولا اعتبار المراعاة لزم عدم وجوب الفعل عنه عروض مانع [illegible] عن الاكمال وهو باطل فلو صلى على
الميت اكثر من واحد دفعة او متعاقبة بحيث شرع المتأخر قبل فراغ المتقدم وقع الجميع فرضا لانه لم يسقط
بالشروع سقوطا مستقرا على الاقوى وح فينوي كل الوجوب وكذا جميع فروض الكفايات واجبة وسبب
في سقوط التكليف عن الباقين ومنها الصلوة والصوم والزكوة والحج فانها واجبة عينية خوطب بها
كل المكلفين في الشرائط المعتبرة وسبب في عصمة غير المرتد منها وحقن دمه بخلاف الممتنع منها فانه مهدر الدم
مرتد يجب قتله ان لم يتب ان كان عن ملة والاعتكاف بالاصالة مندوب اي مندوب وسبب في
تحريم محرماته كالجماع ومقدماته من اللمس والتقبيل بشهوة والبيع والشرى والجدال في امر دنيوي
او ديني لمجرد اثبات الغلبة او اظهار الفضيلة كما يتفق لكثير من المتسمين بالعلم وهذا النوع محرم في غير

الانفعال م

الممتنع م

المتسمين م

الا

الاعتكاف ايضا وادخاله في باب الاعتكاف لزيادة تحريمه في هذه العبادة والصوم المستحب ندب و
سبب في كراهة المفطرات والصوم الواجب واجب وسبب في تحريم المفطرات ومنها النكاح فانه
مستحب تارة استحبابا مؤكدا لمن تاقت اليه نفسه وهذا الحكم مجمع عليه بين المسلمين الا من شذ
حيث ذهب الى وجوبه واما من لم تتق نفسه اليه فالمشهور استحبابه ايضا لعموم الادلة الدالة عليه التي
اقل مراتبها الحمل على الاستحباب المؤكد وواجب اخرى كما اذا خاف على نفسه من الوقوع في الزنا لولاه ولم يمكن
دفعه بالتسري لم يخرج عن الواجب الوجوب لكن يكون واجبا تخييريا ومباح اخرى لمن لم تتق نفسه عند الشيخ
فانه في المبسوط اقتصر فيه على نفي الاستحباب والظاهر منه بقاء الاباحة اذ لا قائل بالكراهة ومكروه طورا
كنكاح العقيم والعجوز والاجنة والثانية بمعنى الوقت وهو اي النكاح من حيث هو سبب لحل الاستمتاع
الظاهر ان المراد به المنع اذ قبل العقد كان يمتنع عليه وجوه الاستمتاع [illegible] من النظر وغيره وح فيشمل الاستمتاع
الواجب كالوطء بعد الاربعة اشهر وغيره وح فلا تكرار في قولهما باني وسبب في اباحة الاستمتاع بها ولكن
يشكل عليه ان حل الاستمتاع بالمعنى المذكور ليس احد الاحكام الخمسة والسبب لا بد ان يكون سببا لواحد
منها فتدبر هذا المقام فان لي فيه نظرا بينا وسبب في تحريم الام عينا مطلقا فان العقد على البنت يحرمها
تحريما مؤبدا على اشهر الروايتين ومعنى مطلقا دخل او لم يدخل والبنت كذلك ان عقد على الام مع الدخول
بالام والا اي وان لم يدخل بالام حرمت جمعا اي حرمت الجمع بينهما وتحريم الاخت جمعا مطلقا فمتى عقد على احدى
الاختين حرم العقد على الاخرى سواء دخل ام لم يدخل فلو فارق احدهما جاز له نكاح الاخرى بقي الكلام فيما
اذا عقد على اختين فقال الشيخ واتباعه بتخيير ايتهما شاء استنادا الى مرسلة جميل بن دراج عن احدهما
عليهما السلام في رجل تزوج اختين في عقد واحد قال هو بالخيار يمسك ايتهما شاء ويخلي الاخرى والرواية
مرسلة تمنع من العمل بمقتضاها مع مخالفتها للاصول المقررة وذهب ابن ادريس الى القول بالبطلان وتبعه
اكثر المتأخرين لان العقد على كل واحدة يحرم العقد على الاخرى ونسبته اليهما على السواء فلا يكون الحكم بتحقق
بينهما لمحذور الجمع ولا في احدهما على التعيين لانه ترجيح من غير مرجح ولا بغير معين لان الحكم بالاباحة عرض معين
لا بد له من محل جوهري معين يقوم به لان غير المعين في حد ذاته لا وجود له واذا بطلت هذه الاقسام لزم الحكم
بالبطلان فيهما وابنة الاخ على عمتها وابنة الاخت على خالتها الا باذنهما اي باذن العمة والخالة وفي
الاذن فيه اقوال الاول بطلان عقد الداخلة وهي بنت الاخ وبنت الاخت من غير عقد الاولى التي هي العمة
او الخالة لانه وقع لازما فلم يحصل بعده ما يوجب خلله واما بطلان عقد الداخلة فلانه منهي عنه في الاخبار

رفع م

خلل م

والنهي يقتضي الفساد وفيه بحث الثالث تزلزل العقد الاول والثاني وهو مذهب الشيخين واتباعهما لا
لوقوع العقدين صحيحين اما الاول فظاهر واما الثاني فلانه صدر من اهله جامعا للشرائط ولا يؤثر تجدد
البطلان بفسخ العمة او الخالة في صحته الاصلية كغيره من العقود الموقوفة على رضا الغير واذا وقع
صحيحا كان نسبة العقدين الى العمة والخالة على السواء ولما كان الجمع موقوفا على رضاهما تخيرتا في رفع الجمع
بما شاءتا من فسخ عقدهما او عقد الداخلة وفيه بحث مذكور في محله الثالث تزلزل العقد الطارئ خاصة
بحيث يقع موقوفا على رضا العمة او الخالة مع كون عقدهما لازما اختاره جملة المتاخرين اما لزوم عقدهما
فلما علم واما تزلزل الطارئ من غير ان يكون باطلا فلقوله تعالى اوفوا بالعقود فان المتنازع فيه اذا تعقبه
رضا من يعتبر رضاه اندرج في هذا العموم فوجب الحكم بصحته فقبل الرضا لا يكون فاسدا والا لم
صحيحا ولا نعني بالموقوف الا ذلك الرابع بطلان العقد الثاني من راس وتزلزل عقد المدخول عليها فلها ان
تفسخ عقد نفسها وهو قول ابن ادريس واحتج على البطلان بالنهي السابق الدال على الفساد واما
تزلزل عقد المدخول عليها فلم يتعرض لدليله بل جزم بحكمه وسيأتي في وجوب الانفاق قد تقدم بحثه
وذكر شرائطه على الاختصار والقسمة ذهب الشيخ الى ان القسم بين الزوجات لا يجب ابتداء بل
له ان يبيت عند اصدقائه او في المساجد الا ان يريد ان يبتدئ بواحدة منهن في المبيت فيجب
عليه القسمة لانه بتر وهو اقتضى تخصيص الاولى والعدل واجب بين الزوجات واختاره
المحقق ويدل عليه ان حق الاستمتاع ليس للزوجات ومن ثم لم يجب على الزوج بذله لهن اذا طلبنه
وان بات عندهن والجماع لا يجب الا في اربعة اشهر والمتيقن كونه حقا للزوج فله طلبه
متى شاء والاعراض عنه كذلك وذهب جماعة الى ان القسمة واجبة بنفس العقد والتمكين
ومبنى القولين على انها هل هي حق للزوج ابتداء او لهما والثاني هو المشهور لورود الامر بها مطلقا و
لا فرق في وجوب القسمة بين الحر والعبد والخصي والعنين والسليم والعاقل والمجنون ويقسم عنه
وليه فمن كانت له زوجة واحدة كان لها ليلة من اربع وله ثلاث ليال يبيت فيها اين شاء ولو كانت
زوجتان كان لهما ليلتان وله ليلتان ان شاء بيتهما عند احديهما او يقسمهما عليهما او عند غيرهما
ولو كان له ثلاث كانت الرابعة له يضعها اين شاء ولو كان له اربع كان لكل واحدة ليلة لا يجوز الاخلال
بها الا مع العذر او السفر او الاذن منهن او من صاحبة الليلة والوجوب مختص بالليل ويكون النهار لمعاشه
الا اذا كان حارسا ومن لا يتم عمله الا بالليل فيكون عليه بالنهار وذهب بعض الى وجوب الاقامة صبيحة

الفساد م

الوجوب م

كل

كل ليلة عند صاحبة الليلة لرواية ابراهيم الكرخي عن الصادق عليه السلام وهي محمولة على الاستحباب
ولا قسمة للمجنونة المطبقة اذا خاف اذاها مع مضاجعتها لان القسمة مشروطة بالتمكين وهو منفي
فيها ولا للصغيرة التي لم تبلغ القسم لذلك وسيأتي في وجوب الرجم بسبب الاحصان وقد علم و
سيأتي في استحباب التسوية بين الزوجات في الانفاق الزائد على قدر الواجب واطلاق الوجه وهو
عدم الاختصاص فيما زاد في النكاح سيأتي في خلال حق الوجه لكل من الزوج والزوجة وهو قسمة النهار المشهور
انه يجوز في النهار في الدخول الى من شاء لكن القسمة مستحقة فيه كما انها واجبة في الليل وسيأتي في
كراهية الاتيان اي الوطء ضحة في غير الماء اي في غير الغسل وهو الدبر على القول الاشهر بين الاصحاب كالشيخين
والمرتضى وجميع المتاخرين لكن الكراهية شديدة وهو مذهب مالك بن انس على خلاف عنه وقول
جماعة من علماء الشافعية منهم الرافعي في الشرح الكبير وذهب جماعة منهم القميون وابن حمزة الى التحريم
وهو اختيار جمهور العامة وقد وردت احاديث تدل على الجواز وفي مقابلها ما يدل على المنع وكل منهما
قابل للمناقشة فيه واستدل المجوزون بقوله تعالى نساؤكم حرث لكم فاتوا حرثكم انى شئتم من حيث
ان كلمة انى للتعميم في المكان بمعنى اين وهي تستدعي تعدد الامكنة ولا يتاتى تعدد المكان الا بحمل الآية
مانعا ورده المانع بان الحرث لا يكون الا حيث يحصل النسل لاغير واورد الشهيد الثاني على الطرفين وذكر
في آخر البحث ان كلا منهما يحتاج الى دليل خارجي يدل على مطلوبه ومقتضاه التوقف لتعارض الروايات
واجمال الآية وقد قيل اصل الجواز واصالة الاباحة الى ان يقوم دليل يقطع العذر وقال مالك ما ادركت
احدا اقتدي به في ديني يشك في ان الوطء في الدبر حلال ثم قرأ الآية وسيأتي اباحة الاستمتاع منها بما شاء
من وجوه الاستمتاعات وفيه انه في بعض الاحوال التي يجتمع فيها الامران الرضاع فانه يستحب للام ان ترضع
ولدها اللباء المعتبرة في الرضاع وهي حولان كاملان لمن اراد ان يتم الرضاعة واقل ما يجزي احد وعشرون
شهرا ولا يجوز النقص عنها اذ واجب على الام ايضا وهو ارضاعها اياه اللباء وهو اول اللبن في النتاج كما قال الجوهري
او اول ما يحلب عند الولادة كما في النهاية قال الشهيد الثاني في الروضة ولم اقف على تحديد مقدار ما
يجب منه وربما قيده بعضهم بثلاثة ايام وانما وجب عليها ذلك لان الولد لا يعيش الا به ولكن
الوجوب عليها باجرة من مال الولد ان كان له مال والا فعلى الاب ولا منافاة بين وجوب الفعل واستحقاق
الاجرة كبذل المال في المخمصة للمحتاج وذهب المفيد الى انها لا اجرة لها واستدل عليه بوجوب الفعل وكونه
لا يعيش بدونه وجوابه ان الممنوع من اخذ الاجرة عليه انما هو نفس العمل لا عين المال الذي يجب بذله

بها

المجوزون م

والثاني من قبيل الثاني نعم تستحق لها اجرة على الصبي الى تمام الحولين واجب او مباح كما في الارضاع بعد الحولين الى
شهر او شهرين لكن لا يستحق المرضعة اجرة وهو سبب في نشر التحريم بشروط المذكورة ويفيد نشر التحريم من الفحل اليه
ومنه الى الفحل بحيث يصير الفحل له كالاب ويتعدى التحريم الى آبائه وان علوا والى اخوته واخواته ومن المرتضع
واولاده وان نزلوا فيصير جدا واخا للفحل ومن ذكرنا الامر فيه كذلك عندنا وعند اكثر اهل العلم
النصوص من الجانبين كثيرة ولا عبرة بما ذهب اليه بعض العامة من عدم تعدي نشر التحريم الى الفحل
نظرا الى ظاهر قوله تعالى وامهاتكم اللاتي ارضعنكم واخواتكم من الرضاعة حيث انه يقتضي تعلق التحريم
بالام والمرتضع ومن انتسب من جهتها الامومة والاخوة وجوابه ان نشر التحريم الى من ذكرنا لم يجئ من الآية
وانما جاء من الاخبار الواردة عندنا وعندهم والحكم اجماعي عندنا ومنها الطلاق فانه واجب كما في طلاق
المظاهر والمولى فان الواجب عليهما اما العود مع التكفير واما الطلاق كما تقدم فوجوبه تخييري والمراد بالمولى
الحالف على الجماع في القبل وسيجيء عن قريب ومستحب وهو الطلاق مع الشقاق وبيع الريبة ومكروه
وهو الطلاق مع الرضاء والالتيام ولا يكون مباحا فاخر الطلاق المحرم وهو الطلاق في الحيض الا ما
استثني لانه لا يقع عندنا فلا يكون سببا في التحريم وهو اي الطلاق من حيث هو سبب في التحريم
اي تحريم الاستمتاع بالمطلقة ومنها اسباب الحدود كالزنا والسرقة والقتل والجنايات بالرفع معطوف
على الاسباب والمراد بالجنايات ما تعلقت بالاطراف كالعين واليد والرجل فانها محرمة لان سبب الحد
اما قتل نفس معصومة او زنا او قتل او سرقة او غير ذلك مما يوجب الحد ولا شك في تحريمها والجنايات حرام
كذلك وهي موجبة لتلك العقوبات من الحد والتعزير والقصاص والكفارة وقد عرفتها فيما مضى فباعتبار
الاول يكون من خطاب الوضع ومنها العتق فانه مستحب العتق لغة الخلوص ومنه سمي الخيل العتاق عتاقا
لخلوصها من رذالة الاصل وشرعا خلوص المملوك الآدمي او بعضه من الرق وفضله مشهور وقد ورد في
الصحيح عن جعفر بن ابي عبد الله الصادق عليه السلام انه قال في الرجل يعتق المملوك قال يعتق بكل عضو منه
عضوا من النار ومما يدل على مزيته ان الله تعالى جعل كفارة لقتل المؤمن والوطء في رمضان والاثم في مخالفة
الله تعالى فيما عاهد عليه ونذره وحلف عليه وقد جعل النبي صلى الله عليه وآله العتق من النار فقال
ايما رجل اعتق رجلا مسلما كان فكاكه من النار وهو سبب في الحرية اي رفع الرقية عنه وفي
الاحكام اللاحقة بها اي بالحرية لان منافعه كانت لمولاه فصارت له وكان يمنع التصرف فصار بعد العتق
بعد ان كان ممنوعا منه وكان تصرفه في البيع والشراء ونحو ذلك موقوفا على اذن سيده فصار

عليه

التكليف والاعتبار الثاني يكون من خطاب

موجباه

مستقلا

مستقلا به من غير توقف على اذن المولى المذكورة في مثلها ومنها الظهار فانه محرم باجماع العلماء ولوصفه بالمنكر
لقوله تعالى وانهم ليقولون منكرا من القول وزورا والمنكر والزور محرمان الا انه اختلف في انه هل يعفى عنه
ولا يعاقب عليه في الآخرة لقوله تعالى بعد ذلك وان الله لعفو غفور فعقبه بالعفو وهو يستلزم
نفي العقاب ذكر هذا بعض المفسرين ولم يثبت عن الاصحاب وفيه بحث لانه وصف مطلق فلا يتعين
كونه عن هذا الذنب … ذلك عنه لكن مع التوبة كما في غيره من المعاصي ويلحق انه كغيره من المعاصي ان
عقابه يرجع الى مشية الله تعالى وسبب في تحريم المرأة المظاهرة على صيغة المفعول وسبب في وجوب
الكفارة لمرضاة العود اتفق العلماء على ان الكفارة في الظهار تتعلق بالعود لقوله تعالى والذين
يظاهرون من نسائهم ثم يعودون لما قالوا فتحرير رقبة الآية لكن اختلفوا في المراد بالعود فذهب
اكثر اصحابنا الى ان المراد به الوطء لاجرائه مثبتا لحكمه في النكاح والعود كناية عنه والارادة مضمرة وقد
نبه عليها … العود … ايضا وهو قول ثالث وهو العود …
وبعد ان عرفت معنى العود في اللغة على ما قدمناه لا يجوز ان يراد به الوطء لقوله تعالى من قبل ان يتماسا فالوطء
الكفارة بعد العود وقبل الوطء فلا يتمحل على اشتراط غيره وكذلك لا يجوز ما قاله ابن الجنيد لان العود يجب ان يكون
رجوعا الى ما خالف مقتضى الظهار … فانه يتحقق فسخ النكاح … ومنها الايلاء وهو
الحلف كالقسم … لغة الحلف وشرعا حلف الزوج الدائم على ترك وطء زوجته المدخول بها قبلا مطلقا
او زيادة على اربعة اشهر للاضرار بها والدليل عليه قوله تعالى للذين يؤلون من نسائهم الآية وكان طلاقا
في الجاهلية كالظهار فغير الشرع حكمه وجعل له احكاما خاصة ان جمع شرائطه والا فهو يمين يعتبر فيه ما يعتبر
في اليمين … والمحلوف عليه والحلف فيشترط في الحالف البلوغ والعقل و
الاختيار والقصد ويتحقق من الحر والعبد والمسلم والكافر والسليم والخصي والصحيح والمريض وفي المجبوب
خلاف … الى ان متعلق الايلاء الوطء … الاضرار بها وذلك انما
يتاتى ممن يكون … لكنه الجماع واما الخصي … الذي … الايلاء
… الجماع … في المشروط الى وقوع الايلاء منه لعموم الآية ولا يمتنع …
المريض العاجز والطالب نفسه العاجز ان يقول باللسان لو قدرت لفعلت …
قدرة المريض متوقعة … بخلاف المجبوب فان زوال عذره غير متوقع فلا … على …
والمحقق والعلامة في التحرير وكثير من المتاخرين حكموا بصحة الايلاء منه ولا يخلو من قوة واما المحلوف به فهو لفظ الله

الواجب به

وذهب ابن الجنيد الى ان المراد امساكها في النكاح بقدر ما يمكنه مفارقتها فيه ولم يفارق

والمحلوف به

والاسم المحلوف به ولا ينعقد بغير ذلك من طلاق وعتاق والتزام بعمل او صدقة او غير ذلك ولا بد من النطق
مع اليمين ولا يكفي النية واما المحلوف عليه فهو الجماع في القبل ولا ينعقد من لفظ صريح الدلالة كتغييب
الحشفة في الفرج او ادخال الذكر في الفرج ولو اتى بالمحتمل كالوطء والجماع وقصد الايلاء صح ولا الاقلاء لان [illegible] ولانها
صارت حقيقة فيه ولا يكفي بها عنه عند علمائنا ما يستهجن ذكره من لوازمه ثم اشتهر بحيث عرفا فوقع به مع قصده
واما المدة وهو المولى منها فيشترط ان تكون منكوحة بالعقد لا بالملك وان يكون مدخولا بها وفي المتمتع بها
خلاف والمشهور عند الاصحاب عدم الوقوع بها لا الانثى المتعة بين نسائهم في الاية الدائمات والخصيصها
في قوله تعالى وان عزموا الطلاق بعد قوله تعالى للذين يؤلون من نسائهم الدال على قبول المولى منها الطلاق وليس
عن المتمتع بها طلاق لانه من ضمنه جمله بطالبتها بالوطء ومن غير تشتيق المتمتع بها ولا اصالة الرجعة الحل في موضع
النزاع وذهب المرتضى الى وقوعه بها لعموم الاية لان النساء وعود الضمير المذكر بعدها الى الابعض لا يقتضي
تخصيصه عند جماعة من الاصوليين ومطالبتها مشروطة بالدوام نظرا الى الغاية وهو لا يستلزم وقوعه
بدون المطالبة كما هو في الان بان لم يطالب في الاصالة انقطعت بالاية الثابت بالاية وهو يستلزم وقوعه
ولا فيه ان تكلف وسبب في التحريم كما في الطلاق والظهار وسبب في الالزام بالفيئة او شرط التمكين
الزوجة لان الخيار لها لا للمولى فلذلك كان الالزام بالفيئة عند طلبها وجملة الكلام هنا انه اذا وقع
الايلاء بشرطه للزوجة ان ترفع امرها الى الحاكم مع امتناع الزوج عن الوطء فينظره الحاكم اربعة اشهر
ولا يطالب في مدة التربص بشيء من طلاق او فيئة لكن ان فعل الفيئة وهي الوطء مع القدرة او العزم
عليه مع العجز فقد خرج عن العهدة وسقط عنه الحق ووجبت عليه الكفارة للحنث وكذا ان طلق الطلاق
سقط عنه حقها ايضا وبعد مدة التربص يجبره الحاكم على الفيئة او الطلاق فان فعل الفيئة على ما ذكرنا
خرج عن العهدة ولزمته الكفارة عند اكثر اصحابنا وقال الشيخ في المبسوط انه اذا وطئ بعد مدة التربص
لم تلزمه كفارة وهو جيد لو لا الاخبار الدالة بخلافه وان امتنع منهما ضيق عليه في التصرف والمطعم والمشرب
حتى يفعل احدهما اختارهما كما يضيق عليه اذا امتنع عن سائر الحقوق الواجبة ولا يجبره الحاكم على
احدهما بعينه ولا يطلق عنه عندنا وعند الشافعية اذا امتنع بعد مدة التربص عن احد الامرين
طلق عليه الحاكم وعند الحنفية اذا فاتت المدة بالوطء ان قدر وبالوعد ان عجز حنث العود ولزم الواطئ
ان يكفر والابانت منه بعد المدة بطلقة وهذا اكثر فسادا من قول الشافعية ومنها النذر والعهد
فانه اي كل واحد منها مستحب اذا كان على وجه الطاعة اعلم ان النذر قسمان نذر طاعة ونذر زجر

والاول

والاول قسمان نذر مجازاة وهو ان يلتزم قربة في مقابلة حدوث نعمة او اندفاع بلية ونذر تبرع وهو ان يلتزم
قربة ابتداء من غير ان يعلقه على شيء والزجر ينقسم والمجازي منهما ان يكون كل منهما طاعة او معصية او مباحا
فنذر الطاعة لشكر النعمة نحو ان اعطاني الله ولدا فلله علي كذا ولدفع البلية نحو ان غفلت الى المكروه فلله علي كذا
ونذر الزجر نحو ان شربت الخمر فلله علي كذا زجرا للنفس عنه فلو قصد به الشكر كان معصية والمميز بينهما
القصد ونذر التبرع نحو لله علي كذا وهذا القسم في انعقاده قولان احدهما نعم وهو اختيار الاكثر بل
ادعى عليه الشيخ الاجماع لعموم الادلة كقوله تعالى اني نذرت لك ما في بطني محررا فاطلق نذرها ولم يقيده
بشرط وقوله صلى الله عليه وآله من نذر ان يطيع الله فليطعه وذهب المرتضى الى عدم انعقاده فادعى
عليه الاجماع وذهب اليه بعض العامة وتمسك بان غلام ثعلب قال عن ثعلب ان النذر عند العرب
وعد بشرط وعورض الاجماع بمثله على تقدير تسليمه وما نقل عن ثعلب معارض بالنقل عن العرب انه وعد بغير
شرط واختلف الفقهاء في انه يشترط ان يكون متعلق النذر راجحا فلا ينعقد المباح وقيل يجوز كونه مباحا
متساوي الطرفين دينا ودنيا واستقربه المؤلف في الدروس ولا اشكال انه اذا قصد بالمباح معنى
راجحا كان يقصد بالاكل التقوي على طاعة الله وبالجماع منع النفس عن الزنا وغير ذلك من المباحات كان
منعقدا وسيجيء لوجوب فاذا قال ان شفى الله مريضي فلله علي كذا وجب عليه ما عينه عند حصول المنذور
واذا قصد بما علق النذر به سبب في تحريم ترك المنذور وسبب في الوجوب فعلها وهذا معنى قوله
سبب الفعل او الترك ومنها الضمير والالتقاط والاحتطاب والاحتشاش فانه مباح اي كل واحد من
المذكورات مباح وسبب في التملك بشرط الاعراض تلك المباحات بحصول الحيازة وهو
البيع وهو احد الاقوال في المسألة والثاني انه يشترط مع ذلك الى نية التملك لان الاصل عدم الملك في
المباح خرج منه ما حصل بالحيازة والنية فيبقى الباقي على المنع واورد عليه بانه لو اعتبرت النية في الملك
لم يصح بيعه قبلها الا الانتقال الملك والثالث باطل لاطباق الناس على فعل من غير توقف على العلم بحصول النية
واجيب بانا ملتزمون اشتراط النية انما هو لثبوت الملك في نفس الامر لا بحسب الظاهر والبيع انما
يحكم به بالنظر الى ظاهر اليد والملك وان لم يكن فيما بينه وبين الله للعدم حصول ما يوجبه
وقد كان المحقق فخر الدين اورد على والده مسألة بيع المجاز قبل نية التملك فاجاب بان نية البيع
تستلزم نية التملك وهو حق لان الغرض من هذه النية مجرد قصد الاختصاص وارادة البيع دالة
عليه والثالث الاكتفاء بالحيازة مع عدم نية التملك فلو نوى عدمه اثر وقت ولم يحصل الملك وسبب
يتحمد

في وجوب التعريف بالنظر الى الالتقاط وقد تقدم بحثه القسم الخامس من الاقسام الاربعة ما كان خطاب
تكليف ولا وضع فيه ومثل له المحقق في قواعده بمثل لهذا بجميع التطوعات لانها تكليف محض ولا سببية
بها ولا شرطية ولا مانعية وضم الى ذلك الزكوات والصيام والحج وعلى ما قلناه يتصور كونها اسبابا
كما ذكرناه والصيام بالمندوب والواجب فان الاول سبب لكراهة المفطرات كما ان الثاني سبب
في تحريم المفطرات وغيرها اي من التطوعات التي هي تكليف محض ولا وضع فيها والعادة كذلك العلامة
في قواعده الالتقاط بنية الحفظ للمجهول على المالك فيكون امانة في يده لصاحبه لا يضمنه الا بتعد
او تفريط فان التقط بنية التملك فهو من القسم الرابع لانه بعد الاخذ سبب للتملك فانه لا يجب
عليه التعريف لانه انما يجب اذا قصد التملك وهنا لم يقصده واستشكله المحقق والعلامة في التحرير
التعريف واجب على الملتقط سوى نوى التملك بعد الحول ام الاحتفاظ لعموم الامر به ولان فائدة الحفظ
الوصول الى المالك وانما يتم بالتعريف وعليه المؤلف في الدروس وفي المبسوط لا يجب الا اذا نوى
التملك ويشكل بان التملك غير واجب فكيف يجب وسيلته ولا يجعل الالتقاط بنية الحفظ سببا
التملك فان سبب التملك التعريف ونية التملك فلا يكون من الاسباب اصلا والنفقة على الزوجة
والحضانة هي تربية الطفل والمجنون لفائدة تربيته وما يتعلق بها من مصلحته من حفظه
وجعله في سريره وغير ذلك من الامور المحتاج اليها وهي بالانثى اليق منها بالرجل لمزيد شفقتها وخلقها لذلك
بالاصل حيث الاولوية لحضانة الام مدة الرضاع اذا كانت متبرعة او رضيت بما ياخذ غيرها من الاجرة
فيجتمع لها في مدة الرضاع والحضانة ولها الاجرة على الرضاع دون الحضانة هذا اذا كانت الحضانة
في الحولين اما بعد الحولين فاختلفوا في مستحق الحضانة بل جعل الحضانة للام مدة سبع سنين
لم يفصل والمفيد جعل الحضانة للام تسع سنين والعلامة وكثير فصلوا فجعلوا الحضانة للام حولان
الذكر وسبع للانثى ما لم تتزوج فان تزوجت بغير الاب سقطت حضانتها عنهما وكان الاب اولى
بهما منها للنص والاجماع والجهاد وهو فرض على الكفاية بمعنى انه اذا قام به من يحصل به الكفاية
بجهاده سقط عن الباقين سقوطا مراعى باستمرار القائم به الى ان يحصل الغرض المطلوب وانما يجب
على كل مكلف حر ذكر غير هرم بشرط وجود الامام او نصبه من نصبه للجهاد اعتبارا لكل من الثلاثة من حيث
انها تكليف محض من هذا القسم الذي لا وضع فيه اما في النفقة والحضانة فالامر ظاهر واما في
الجهاد فلانه من حيث هو ليست الغنيمة لازمة له وان اعتبرنا كون النفقة سببا لملك الزوجة اياها

اي العلامة

بقصده

في الرضاع

ح من الابوين لسبب اختلاف
الروايات فالشيخ في الخلاف
والمبسوط الفرق بين الذكر و
الانثى في الحضانة ره

وكون

وكون الحضانة سببا لحفظ الطفل عن التلف برعاية ما يحتاج اليه وتعهده وكون الجهاد
سببا في اعلاء كلمة الله واعزاز الدين وكذا يجعل الاعتبارات في استيفاء الحدود فانه واجب
وفي القضاء فانه من فروض الكفايات لما فيه من ردع الظالم والانتصاف للمظلوم وهو من
مهمات نظام العالم فانها مستفادة من سبب الردع عن المعصية والقضاء سبب في تسلط
المقضي له على ما قضي له به فيكون مسقوط هذا القسم وهو ما كان خطاب تكليف ولا وضع
فيه من البين فيكون الاقسام ثلثة لان جميع التكليفات اسباب في براءة الذمة و
سقوط الخطاب واستحقاق الثواب فلا يوجد تكليف لا يكون سببا في ذلك فلا ينفرد
التكليف عن الوضع في مادة اصلا وانت خبير بان هذا المعنى ليس هو المعنى بخطاب الوضع
في الاصطلاح فلا يسقط هذا القسم من البين وقد نبه عليه العلامة في قواعده القسم الثالث
ما كان خطاب وضع ولا تكليف فيه كالاحداث التي ليست من فعل العبد مثل الحيض و
النوم والاحتلام فان الحيض مانع من الصلوة والصوم والاحتلام سبب للغسل والنوم سبب
للوضوء وليس فيها تكليف وكاوقات الصلوات فانها اسباب لوجوبها على جامع الشرائط
ورؤية الهلال في الصوم والفطر فان رؤية هلال شهر رمضان سبب في وجوب صومه و
رؤية هلال شوال سبب في وجوب الفطر فانها اسباب محضة ليس فيها شائبة تكليف
وكحول الحول في الزكوة فانها شرط محض لوجوب الزكوة وليس فيه تكليف وكالحيض فانه مانع محض
من الصوم والصلوة واللبث في المساجد وكالارث فانه تمليك محض بعد وقوع السبب
وهو موت المورث فالارث ملحق بالوضع كما ان ثبوت القصاص والدية سبب من اصل الفعل
ملحق بالوضع مع انه ليس واحدا من اقسام الوضع وفي هذا تامل ظاهر وربما جعل ضابط خطاب
الوضع ما لا فعل فيه للمكلف فيخرج القسم الاول عن خطاب الوضع كالصلوة والصوم والحج
وغير ذلك مما تقدم في القسم والحامل له لذلك العلامة في قواعده وقد يجاب عنه بان مراده
بخطاب الوضع الذي لا تكليف فيه انه ما لا فعل فيه للمكلف لانه يقع به التكليف لانه غير مقدور له
فيلزم تكليف ما لا يطاق وقد تقرر بطلانه والدليل على ان مراده ذلك انه قال ومثال الافراد
لخطاب الوضع زوال الشمس وجميع اوقات الصلوات فانها اسباب لوجوبها ولا يتعلق
بالمكلف بنفس الوقت خطاب تكليفي وكذا رؤية الهلال في الصوم والفطر ودوران الحول

الاول

شرط في وجوب الزكوة والحيض مانع من الصوم والصلوة وغيرهما وضابط هذا القسم
ما لا يكون في قدرة المكلف تحصيله فتأمل القسم الرابع ما كان من خطاب الوضع بعد
تقرره من خطاب التكليف فيلحقه كسائر العقود الشرعية مثل البيع لانه سبب للملك وقد
يجري فيه ما هو مندوب او واجب او حرام او مكروه كما تقدم واذا وقع صار سببا للملك والصلح
والقرض فان كلا منهما مندوب اليه اما القرض فقد ورد فيه احاديث ترغيب فيه منها عن
الصادق عليه السلام قال قال رسول الله صلى الله عليه وآله الف درهم اقرضها مرتين احب الي من ان
اتصدق بها مرة ولا بد فيه من العقد المشتمل على الايجاب والقبول المفيد الى تحقق الملك
ان قلنا انه يملك بها او بالقبض ولو قلنا انه يتوقف الملك على التصرف كما نسبه المؤلف في بعض
حواشيه الى الشيخ كان قبله بمنزلة الاباحة ولا يخفى بعد هذا القول لان هذا التصرف فرع
الملك وتابع له فكيف يكون شرطا فيه الا لزم كون الشيء الواحد سابقا على آخر ولاحقا له
فهو دور وقد يقال في توجيه هذا القول لا نسلم كون التصرف تابعا للملك مطلقا وموقوفا
عليه بل يكفي في جواز التصرف اذن المالك فيه ولا شك في حصول الاذن المقترن من المالك
في ضمن العقد من الايجاب فلا مانع ان يكون العقد سببا تاما في جواز التصرف وناقصا
في افادة الملك وبالتصرف يحصل تمام الملك والضمان فانه مشتق من الضمن لانه يجعل
ما كان في ذمته من المال في ضمن ذمة اخرى فالنون اصلية بناء على انه ينتقل المال من ذمة
الى اخرى وعند اكثر العامة غير ناقل وانما يفيد اشتراك الذمتين فاشتقاقه من الضم والنون فيه
زائدة لانه ضم ذمة الى ذمة فيجوز المضمون له مطالبة والضمان اطلاقان احدهما يكون الضمان بالمعنى [ذمة]
الاخص وهو الضمان عمن ليس عليه مال للمضمون والحوالة والكفالة اقسام له والمتبادر من لفظ
الضمان اذا اطلق هو المعنى الاخص المذكور واما الحوالة والكفالة فانما يفهم منهما معنى الضمان مع انضمام
لفظ آخر اليه وهو ثانيهما يشمل الذمة وضمان النفس والمزارعة والمساقاة والوكالة والاجارة
والجعالة والوصية والهبة وقد تقدمت معانيها والسبق بسكون الباء واما بالفتح فهو العوض
المبذول للعمل اجمع المسلمون على شرعية عقد المسابقة وقد امر بها النبي صلى الله عليه وآله وسلم
بها من غلبة العدو في الجهاد لاعلاء كلمة الله الذي هو اعظم اركان الاسلام وبهذه الفائدة يخرج
عن اللهو واللعب المنهي عن المعاملة عليهما وقد وقع الاجماع على جواز المسابقة على النصل والخف

والحافر

والحافر لقوله عليه السلام ان الملائكة تنفر عند الرهان وتلعن صاحبه ما خلا الحافر والخف والنصل وقال صلى الله
عليه وآله لا سبق الا في نصل او خف او حافر ويدخل تحت النصل السهم والنشاب والمزاريق والحراب والسيف
ويدخل تحت الخف الابل والفيلة وتحت الحافر الفرس والحمار والبغل ولا يجوز المسابقة على غيرها كالاقدام
والسفن والطيور والمصارعة ورفع الحجر ونحو ذلك بعوض اما بغيره وهو عقد لازم من الطرفين يفتقر الى
ايجاب وقبول فانها اي هذه العقود تتصف بالاباحة تارة وبالاستحباب والوجوب تارة اخرى فان بعضها
يتصف بالاستحباب كالقرض والبيع في بعض الصور والوجوب في بعضها واما الوجوب فبنذر وشبهه فيمكن في الجميع
بل ربما اتصفت بالتحريم اي وصف بعض افراد العقود به كالبيع وقت النداء لصلوة الجمعة وان لم يكن فاسدا
لان النهي في المعاملات لا يقتضي فسادها كما هو المشهور وذهب الشيخ الى انه لا فرق بين العبادات والمعاملات
في الفساد بالنهي وتوقف شيخنا في الزبدة ويترتب عليها احكامها بعد وقوعها فيكون بهذا الاعتبار من خطاب
الوضع ولا يخفى فائدة مدارك الاحكام المدارك جمع مدرك اسم موضع للادراك والمراد هنا موضع اخذ معرفة
الاحكام واستنباطها عندنا اربعة الكتاب والسنة والاجماع ودليل العقل وعند مخالفينا المدارك
الكتاب والسنة والاجماع والقياس والاستدلال وقسموا الاستدلال الى ثلاثة اقسام التلازم والاستصحاب
وشرع من قبلنا والكتاب مشتق من الكتب الذي هو مشتق من الخرز وهو الضم والجمع واذا اطلق في عرف الاصوليين
يراد به القرآن كما غلب في عرف النحاة على كتاب سيبويه وعرفه بعض الاشاعرة بانه كلام منزل للاعجاز بسورة
منه وقوله للاعجاز لاخراج بقية الكتب السماوية فانها لم تنزل لقصد الاعجاز والحديث القدسي فانه
المنزل لفظه لا بقصد الاعجاز واما غير الحديث القدسي فانه منزل معناه دون لفظه وعرفه الغزالي في المستصفى
بانه ما نقل بين دفتي المصحف تواترا وفيه دور اما الاول فلانه اخذ فيه السورة ومعرفتها تتوقف على معرفته
وقد تتوقف على معرفتها ويرد عليه ايضا ان كونه للاعجاز ليس بلازم بين فلا يصح جعله جزءا من التعريف و
اما الثاني فلانه عرف الشيء بما يتوقف تصوره على ذلك الشيء لان الذي نقل الينا تواترا لا يعرف كونه منقولا
الا بعد معرفة المصحف ومعرفة النقل ومعرفة المصحف ونقله فرعها تصور القرآن لان معرفة المصحف فرع على
اثبات السورة والآيات واثباتها فرع على تصورها وكذا النقل ايضا فالذي بين دفتي المصحف لا يكون
الا بعد تصوره فيكون معرفة ما نقل الينا متواترا موقوفة على معرفة المصحف ونقله وهما موقوفان
على تصور القرآن فيكون تعريف القرآن به تعريفا للشيء بما يتوقف عليه وهو باطل واجيب عن الاول بانا
لا نسلم توقف تصور السورة على القرآن لان المراد بها طائفة من الكلام المنزل قرآنا كان او غيره بدليل

الا بتخييل ولهذا احتاج من عرفنا الى وصفها بقوله سنه وعن الثاني بان المراد ان كان المط تميز اصل الماهية في نظر العقل
لا تميزها عن ساير الموجودات لا يلزم كون اللازم بينا وان كان المط تميز الماهية في الخارج عن ساير
الموجودات يلزم كون اللازم بينا ولا يخفى عليك ان هذا لا يدفع الاشكال لان المعتبر هنا على تقدير كون
التعريف حقيقيا هو الثاني الا ان تمنع كون التعريف حقيقيا او عدم كون الاعجاز لازما بينا واجيب عن
الدور في التعريف للشك ان المراد من المصحف المنقوش المتواترة التي بين الدفتين لا نفس الالفاظ والمراد من القرآن
نفس الالفاظ وقد يجاب بان ليس المقصود معرفة ماهية القرآن حتى يتوقف على معرفة ماهية المصحف
بل قصد تعيين المراد بالقرآن الذي هو متعلق الاحكام بالنسبة الى من يعلم ان هاهنا ما لم ينقل الينا كالكلام
النفسي ومنسوخ التلاوة وما نقل آحادا كالقراءات الشاذة وما نقل متواترا كالمثبت في متون المصاحف
فلا دور اذ المصحف متعارف معلوم حتى للصبيان فاريد تخصيص القسم الاخير بالاسم ليتميز عن بقية
الاقسام والا فالقرآن لا يصح تعريفه لانه علم شخصي والتعريف انما هو للماهيات الكلية والحق انه علم جنسي
فلا تغفل ويرد عليها غير ما ذكر وقد بينا ذلك في شرح الزبدة واما السنة فهي في اللغة الطريقة والعادة
وتطلق في عرف الشرع على النافلة وعلى ما هو المراد هنا وهو قول المعصوم او حكاية قوله او فعله او تقريره وهي
على ضربين متواتر وآحاد فالمتواتر خبر جماعة يفيد بنفسه القطع بصدقه وشرط حصول العلم به بلوغ رواته
في كل طبقة حدا يؤمن معه تواطؤهم على الكذب واستنادهم الى الحس فاتفاقهم في كل طبقة على الاخبار
بمعقول كحدوث العالم وقدم الصانع لا يفيد العلم وقدم الصانع لا يفيد العلم ويشترط كون المخبرين عالمين
بما اخبروا به لا ظانين ذكره الشيخ في العدة قال وانما اعتبرناه لان جماعة من المسلمين يخبرون الملحدة ان
الله واحد ويخبرون اليهود والنصارى بنبوة نبينا عليه الصلوة والسلام فلا يحصل لهم العلم بصحة ذلك
ويخبر بعضهم عن البلدان وما اشبهها فيحصل العلم بخبرهم والعلة في ذلك على التقريب ان العلم الضروري
لو وقع بذلك لادى الى ان يكون الخبر اقوى من حال المخبر وهذا لا يجوز واذا لم يقع العلم بخبر من يعلم ما اخبر عنه
بالاكتساب فبان لا يقع بخبر من لا يعلم المخبر عنه اصلا من المقلدين والمخمنين اولى واحرى ويشترط فيه
بالنظر الى السامعين امران الاول ان لا يكون عالما بمضمون الخبر ومدلوله بالضرورة والا لما افاد
الخبر العلم لانه ان افاد نفس ذلك العلم لزم تحصيل الحاصل وغيره مما لا لزم اجتماع الامثال او تقويه ما يعلم
ما علم قبله والثلاثة باطلة الثاني ان لا يسبق شبهة الى السامع او تقليد ينافي موجب الخبر وبه يندفع كلام
الكفار في تواتر بعض معجزات الرسول عليه الصلوة والسلام وكلام المخالفين في تواتر النص على امير المؤمنين ع

وهذا

وهذا الشرط ذكره السيد المرتضى وهو جيد واما خبر الآحاد فهو الخبر الذي لا يفيد بنفسه الا الظن سواء كان
الراوي واحدا ام اكثر وقد يفيد العلم ان حفت بالقراين والقراين كثيرة منها ان تكون موافقة لادلة العقل
ومقتضاه ومنها ان يكون الخبر مطابقا لنص الكتاب اما خصوصه او عمومه او دليله او فحواه فان
جميع ذلك دليل على صحة متعلقه الا ان يدل دليل يوجب العلم يقترن بذلك الخبر يدل على جواز
تخصيص العموم به او ترك دليل الخطاب والحاصل انه ان تخالف الخبر القرآن بوجه من الوجوه المذكورة
كان ذلك دليلا على وجوب العمل به ومتى صدر خبر اقوى منه عمل به لا انه يخالف به ان يقتضي تخصيص
العموم الذي في القرآن وعدم العمل بدليل الخطاب وجب العمل به وطرح ذلك الخبر المطابق ومنها ان يكون
الخبر مطابقا للسنة المقطوع بها من جهة التواتر فانه دال على ان هذه يعمل بخبر الواحد ولا يكون ذلك
دليلا على صحته لجواز كذبه وان وافق المقطوع بصدقه ومنها ان يكون موافقا لما اجمعت الفرقة المحقة عليه
فان ذلك يدل على صحة مضمونه ولا يمكننا ان نجعل اجماعهم دليلا على صحة نفس الخبر لجواز ان يكون اجماعهم
لدليل غير هذا الخبر او خبر آخر غير هذا الخبر ولم ينقلوه استغناء باجماعهم عن العمل به ولا يدل ذلك على
صحة نفس هذا الخبر فهذه القراين تدل على صحة مضمون الاخبار الآحاد ولا تدل على صحتها انفسها لما بينا
من جواز ان يكون موضوعة وان وافقت هذه الادلة واورد عليه في المدارك بان اقتران هذه
القراين او بعضها لا يوجب العلم ولا ما يوجب العمل بها من الجائز كونه غير مطابق للواقع وان اقترن به
نعم لما كانت هذه القراين دليلا شرعيا وجب العمل به سواء انضما اليه ذلك الخبر ام لا قال شيخنا
قدس سره في شرح الاستبصار وفيه نظر اما اولا فلان بعض المذكورات الخبر المطابق للسنة
المقطوع بها والاجماع ولا ينكر افادة الخبر مع الانضمام اليهما وجوب العمل به واحتمال ان يقال
ان وجوب العمل ليس بالخبر بل بالسنة المقطوع بها والاجماع والانضمام ليس بمفيد حكما لا وجه له
الا ان العبارة لا تدل عليه واما ثانيا فلان احتمال عدم مطابقة الخبر للواقع مع مخالفته للسنة
المقطوع بها او الاجماع الحقيقي لا وجه له فانه يقتضي عدم القطع في السنة والاجماع وهذا مما لا ينكر
واما ثالثا فلان مراد الشيخ بهذا العلم الظن الراجح لان العلم الحقيقي المطابق لما في نفس الامر مشكل الحصول
من حيث ان المطابقة في المحسوس تظهر في الحس واما في المعقولات فليست المطابقة الا اعتقاد مطابقة
اعتقاد المطابقة لا يبعد ان يكون مطابقا وهكذا فيلزم التسلسل او الدور وغاية الامر انه يمكن تكلف
الجواب الا ان الدخول في باب المضايقة مع امكان التخريج بارادة العلم الذي ذكرناه اولى انتهى والله اعلم

عليه م

موافقته م

من كلام علم الهدى قدس سره عدم العمل باخبار الآحاد لكن بعد التأمل في كلامه يرجع الى ما قاله الشيخ قدس سره
وان كانا في الظاهر متباينين قال السيد في بعض كتبه اعلم انه لا بد في الاحكام الشرعية من طريق يوصل
الى العلم بها لانا متى لم نعلم الحكم ونقطع على كونه مصلحة جوزنا كونه مفسدة فيقبح منا الاقدام عليه لان الاقدام على ما لا نأمن كونه
فسادا وقبيحا كالاقدام على ما نقطع على كونه فسادا ولهذه الجملة ابطلنا ان يكون القياس في الشريعة الذي
تذهب اليه مخالفونا طريقا الى الاحكام الشرعية من حيث كان القياس يوجب الظن ولا يقتضي العلم ولذلك
ابطلنا ان يكون القياس في الشريعة الذي يذهب اليه مخالفونا طريقا في الاحكام الشرعية باخبار الآحاد
لانها لا توجب علما ولا عملا واوجبنا ان يكون العمل تابعا للعلم لان خبر الواحد اذا كان عدلا فغاية ما يقتضيه
الظن بصدقه ومن ظننت صدقه يجوز ان يكون كاذبا وان ظننت به الصدق فان الظن لا يمنع من
التجويز فعاد الامر في العمل باخبار الآحاد الى الاقدام على ما لا نأمن كونه فسادا او غير صلاح وقال في جواب
المسائل التبانيات ان اكثر اخبارنا المتعلقة باخبار الآحاد ان اكثر الاخبار المروية في كتبنا معلومة مقطوع على صحتها
ومعلوم صدق رواتها فهي موجبة للعلم مقتضية للقطع وان وجدناها في الكتب مودعة بسند مخصوص
معين من طريق الآحاد وانت خبير بان كلامه هذا يدل على ان خبر الآحاد بنفسه لا يفيد العلم ولا يوجب العمل
ومتى افاد العلم صح العمل به وذلك انما يكون بالقرائن والامارات وهذا ما قاله الشيخ فيرجع اليه عند التحقيق
فصل في الاجماع وهو في اللغة يطلق على العزم وعلى الاتفاق فاجمع القوم على كذا اي اتفقوا عليه ويقال اجمع الرجل اي
صار ذا جمع كالبقل اذا صار ذا البقل وفي الاصطلاح هو اجتماع رؤساء الدين من هذه الامة في عصر على امر
انما عدلنا عن قولهم اجماع المجتهدين لان المعصوم عندنا يشترط دخوله في الاجماع وليس في رتبة اجتهاد مع
امكان صحة دخوله على تلك العبارة لان كل واحد من رؤساء الدين في بادي نظر المتحقق مجتهد ثم اذا ظهر بعد
التتبع التام والفحص الشديد بانه استوعبهم فحصل له بعد ذلك ظن ان يكون المعصوم في جملتهم فاجماع المجتهدين
في بادي النظر يتحقق كذا افاد شيخنا البهائي قدس سره وانما قلنا من هذه الامة اي امة محمد صلى الله عليه وآله
ليخرج اجماع رؤساء الامم الماضية وقلنا في عصر ليدخل فيه اجماع مجتهدي كل عصر فانه اجماع اذ
لا يشترط في الاجماع اتفاق هذه الامة في كل الاعصار ويخرج اتفاق بعض المجتهدين في عصر وقلنا على امر
ليدخل فيه الاثبات والنفي والقول والفعل والعقلي والشرعي والعرفي واختلفوا في طريق حجيته فعندنا
حجيته لكشفه عن دخول المعصوم اذ هو موجود في كل زمان من ازمنة التكليف وهو سيد الامة فلا بد
من دخوله في تحقق الاجماع فيكون حقا لا باعتبار انضمام اقوال الرعية الى قوله بل قوله وحده كاف سواء

وافقه

وافقه الباقون ام لا فان قيل اذا كان قوله وحده هو الحجة فما فائدة انضمام قول غيره اليه قيل الجواب عنه
ان فائدة الاجماع نعم اذا علم المعصوم بعينه واما اذا لم يعلم كذلك بحيث دخل في جملة المجمعين المجهولين
فلا فان قوله يكون مستورا بين اقوالهم وحجيته عند مخالفينا لاجماع على القطع بتخطئة المخالف للاجماع
فيكون حجة اذ العادة تقضي باستحالة اجتماع عدد كثير من العلماء المجتهدين على القطع في حكم شرعي من غير
قاطع دال على ما اجمعوا على قطعه واعلم ان الاصوليين قسموا الاجماع الى منقول بالتواتر ومنقول بالآحاد
واختلفوا في المنقول بالآحاد هل هو حجة اولا والمحققون على انه حجة كالمنقول بالتواتر وان كان ذلك
اقوى في الحجية قال شيخنا البهائي ولي في هذا المقام بحث وهو انهم يطبقون على انه لا يثبت بالتواتر
الا ما كان محسوسا والاجماع تطابق رؤساء الدين على حكم واذعانهم عن آخرهم به وهذا الاذعان غير
محسوس وانما المحسوس قول كل واحد منهم انا اعتقد بهذا الامر وتواتر هذا القول من كل واحد منهم لا يفيد
القطع بانه معتقد به في الواقع لاحتمال التقية او الكذب من بعضهم نعم يفيد الظن بذلك لا العلم
وسيما اذا تخلل المضادة في العدالة فقد ظهر بما تلوناه عليك ان تقسيم الاصوليين الاجماع الى قطعي ثابت
بالتواتر وظني ثابت بغيره بعيد عن السداد وكذا قول بعض المتكلمين ان القطع بحدوث العالم
حاصل من الاجماع المتواتر على حدوثه فتأمل فيه انتهى وقد يجاب عنه اما اولا فلان اعتبار الاذعان
في الاجماع لم يظهر من كلامهم بل الظاهر في حجيته دخول قول المعصوم في جملة اقاويلهم كما قررنا وهو محسوس
كما اعترف به والمراد من التواتر تواتر القول واما احتمال التقية لو قدح في ذلك لقدح في الخبر المتواتر
ايضا مع انه معتبر بوجوده واما ثانيا فلان الدليل الذي يفيد كون المجمع عليه امرا قطعيا يفيد العموم
سواء كان ذلك هو القول الدال على المفهوم او الفعل ومن الظاهر انهم اذا اجتمعوا على مضمون امر واحد
يكون ذلك حجة شرعا لانه اجماع على امر ويلزم من ذلك ان يكون موافقا لما اعتقدوه من الآراء
وذلك القول المتفق لذلك المعنى لما كان محسوسا بالسمع صح ان يكون متواترا ومن هيهنا صح للاصوليين
تقسيم الاجماع الى القسمين ومن البين ان الخبر المحكي عنه المتفق عليه لما كان من المحسوسات
صح نقله بالتواتر واما كونه موافقا لما في الاذهان فلما يقتضيه البرهان من كون الاجماع حجة قطعية
سواء كان ذلك فعلا ام قولا فيلزم من ذلك ان لا يكون خطأ مطلقا واعلم ان الاجماع السكوتي
وهو اذا قال اهل العصر قولا وكان الباقون حاضرين الكلام سكتوا ولم ينكروا هل هو حجة اولا اختلف
فيه فقال الشافعي وجماعة من الفقهاء وداود الظاهري والسيد المرتضى والعلامة وجماعة من الحنفية

وابو عبد الله البصري بانه ليس باجماع ولا حجة وقال ابو علي الجبائي وجماعة من الفقهاء وبعض الشافعية انه
اجماع وحجة وقال ابو علي بن ابي هريرة من اصحاب الشافعي انه يكون اجماعا ان كان فتيا وان كان حكما من حاكم
لا يكون اجماعا والحق الاول لوجوه الاول ان الساكت يحتمل عدم الانكار لما انه لم يجتهد في المسألة وقطعا
او اجتهد فيها وسمع الآن خلاف ما حكم به فلم ينكره وعلى الاول عدم انكاره لينظر هل ما ذهب اليه صواب
ام لا وعلى الثاني لتجدد نظره مرة اخرى ليواضحه او يكون على يقين من الانكار عليه الثاني ان يكون اجتهد في ذلك
الحكم وتعارضت عنده الادلة فلا يكون عنده في ذلك حكم اصلا فلا يجوز له الانكار الثالث ان يكون
ترك الانكار لانه يرى ان كل مجتهد مصيب فذلك الحكم صواب عنده وان كان خلاف ما افتى به
فلم ير الانكار واجبا اصلا الرابع رعاية الهائب القائل وخشي الفتنة بسبب الانكار كما نقل عن ابن عباس
في سكوته عن العول في حيوة عمر كان رجلا مهيبا فهبته الخامس ان يكون سكوته عن اظهار معتقده للتقية
السادس ان يكون سكوته لظنه قيام غيره في الانكار مقامه فيسقط عنه بناء على انه من فروض الكفاية
السابع انه اعتقد ان قول الآخر صغيرة فلا يجب الانكار على فاعلها واذا احتمل السكوت هذه الجهات
كما احتمل الرضا علمنا انه لا يدل على الرضا لا قطعا ولا ظاهرا ومن هنا قال الشافعي لا ينسب الى ساكت
قول ومنها دليل العقل وهو اقسام منها ما لا يتوقف على الخطاب كرد الوديعة وقضاء الدين ومنها البراءة
الاصلية ومنها الاخذ بالاقل عند فقد الدليل على الاكثر ومنها الاستصحاب وهو اثبات الحكم وجوديا
كان او عدميا في الزمن الثاني تعويلا على ثبوته في الزمن الاول وليس بحجة عند المرتضى واكثر الحنفية والمتكلمين
وابي الحسين البصري وذهب اكثر اصحابنا وكثير من محققي العامة كالمزني والصيرفي والغزالي الى انه
حجة وبحث الاستدلال والمحقق رحمه الله بعد ان ذكر ادلة ثبوته وادلة نفيه الى كلام يشعر برجوعه
عما اختاره من كونه حجة وصرح في المعتبر باختياره مذهب السيد المرتضى واستقربه شيخنا في المعالم والذي
عليه بعض المحققين وهو الاظهر انه ليس بحجة مطلقا الا في صورتين الاولى استصحاب ما جاء به النبي صلى الله عليه وآله
الى ان يجيء نسخه الثانية ما دل الشرع على ثبوته لوجود سببه كثبوت الملك بالشراء فيستصحب الى ان
يدل دليل على خلافه ويدل على عدم حجيته عدم ظهور دلالة على اعتباره شرعا وما ذكره القائلون به
من حصول الظن بالبقاء مردود لانا نمنع حصول الظن فيه لان موضوع المسألة الثانية مقيد بالحالة
الطارية وموضوع المسألة الاولى مقيد بنقيض تلك الحالة فكيف يظن بقاء الحكم الاول فالاوضح
في الترجيح ما لخصه بعض الاستصحاب عند التحقيق عند القائلين به الى اثبات حكم بغير دليل لانهم

بقوله

العول

يقولون ان الواجب الماء في الصلوة فلما ثبت قبل ذلك له وجوب [مضية] في الصلاة فيجب ان يكون على هذه
مع الوجدان فهو جمع بين حالتين في حكم من غير دلالة وذلك لاختلاف الحالتين من حيث ان في الحال
الاول كان فاقدا للماء وفي الثانية واجدا له فكيف يسوى في الحالين من غير دلالة فاذا كنا اثبتنا
الحال الاولى بدليل فالواجب ان ننظر فان كان الدليل في الحال الاول يتناول الحالة الثانية فلا استصحاب
لتساويهما في الحكمين وان لم يكن يتناول الحالة الثانية لزم الحكم فيها من غير دليل وذلك لا يجوز كما لا يجوز
اثبات الحال الاولى من غير دليل والذي يدل على نفيه ايضا انه قد جاء من غير الشارع في بعض الصور
حكم يوافق الاستصحاب في المعنى الذي اعتبروه وفي حكم يخالفه فعلم ان الاستصحاب بالمعنى الذي
اعتبروه وفي حكم يخالفه فعلم ان الاستصحاب بالمعنى الذي اعتبروه ليس معتبرا شرعا ومن تأمل في
الاحاديث الواردة في حكم المتيمم الذي وجد الماء بعد دخوله في الصلاة وفي حكم المسافر الذي عزم على اقامة
عشرة ايام ثم بدا له وفي غير ذلك والاحاديث الدالة على عدم اعتباره كثيرة فتأمل هذا المقام ومنها
ما يتوقف فيه على الخطاب كمقدمة الواجب المطلق فان الخطاب يتعلق بها تبعا للتعلق بشرطها
كتعلق الخطاب بالتابع في دلالة الاشارة ان قلنا بوجوب المقدمة شرعا حتى يكون التارك للمقدمة
وشروطها عاصيا بتركه واجبين وان قلنا انها لا توصف بالوجوب وان كان لا بد من اتيانها عقلا في
الواجب والخطاب انما تعلق بالمشروط دونها انها لم يتعلق بها خطاب لا اصلا ولا تبعا فلا يعصي تاركها وانما
يعصي من جهة تركه للمشروط والمذهب الاول عليه الاكثرون وربما نقل عليه اجماع الاشاعرة والمعتزلة
كما يظهر من كلام الآمدي والثاني وهو عدم الوجوب مطلقا مذهب بعض وسيأتي تحرير المذاهب في
الادلة ان شاء الله تعالى ومنها استلزام الامر بالشيء النهي عن ضده بمعنى ان الامر بالشيء والنهي عن
ضده لا يجعل واحد كما ان الامر بالشيء مر بقيد منه فالخطاب الذي يفهم منه الامر بالشيء يفهم منه النهي
عن ضده وفيه مذاهب وتفاصيل محلها كتب الاصول ومنها فحوى الخطاب وهو ان يكون الحكم في
محل السكوت موافقا له في محل النطق وهو محل الموافقة ويسمى ايضا لحن الخطاب اي معناه كقوله تعالى
في لحن القول ومثاله كدلالة تحريم التافيف على تحريم الضرب فانه يدل على اولوية حكمه في الآخر والحكم هنا
في محل السكوت اولى منه في محل النطق ولكن يشترط في ذلك ان يعرف المقصود من الحكم في محل النطق من
سياق الكلام ويعرف انه اشد مناسبة واقتضاء للحكم في محل السكوت من اقتضائه في محل النطق فانه
قد علم في محل النطق في قوله تعالى ولا تقل لهما اف تحريم التافيف حيث عرف ان القصد كف الاذى عن الابوين

علم عدم اعتبار الاستصحاب ظ

الاشارة ٥

ولتعرفه هو

ولا شك ان في الضرب استدفا فكان التحريم اولى لو قطع النظر عن ذلك لم يجب التقديم قال العلامة في النهاية
فان المالك قد يامر بقتل ولده اذا عرف انه ينازعه في الملك ويمنع عن التافيف حيث لم يندفع محذور
المنابذة عنه بل الاول فلا يجب من اباحة الاشد المحذور اباحة اضعفها ولا من تحريم الاضعف تحريم
الاشد ومنها دليل الخطاب ويسمى دليل الخطاب وهو مفهوم المخالفة وهو ان يكون الحكم في محل السكوت
مخالفا له في محل النطق واقسامه عشرة الاول مفهوم الشرط نحو قوله تعالى فان كن اولات حمل فانفقوا عليهن حتى يضعن
حملهن فانه يفهم منه انهن ان لم يكن اولات حمل فلا نفقة لهن الا ان يخصص حملهن بغير ذلك الثاني مفهوم الصفة
نحو في الغنم السائمة زكوة يفهم منه انه ليس في المعلوفة زكوة الثالث مفهوم الغاية نحو قوله تعالى فلا تحل له من بعد
حتى تنكح زوجا غيره فان مفهومه انها اذا نكحت غيره تحل له الرابع مفهوم اللقب نحو في الغنم زكوة فان مفهومه نفي الزكوة
من غير الغنم الخامس مفهوم الحصر نحو العالم زيد السادس تعليق الحكم بعدد نحو فاجلدوهم ثمانين جلدة السابع مفهوم انما
الثامن التخصيص بالوصف الطاري نحو في السائمة زكوة وهذا قريب من التخصيص بالوصف التاسع مفهوم المشتق
الدال على الجنس نحو لا تبيعوا الطعام بالطعام العاشر مفهوم الاستثناء نحو لا عالم الا زيد والكلام في حجية
هذه الاقسام وعدمها والادلة على الامرين يحتاج الى بسط كثير محله الاصول والله الموفق فهنا قواعد خمس تستنبط
منها اي من الادلة الاربعة يمكن رد الاحكام الشرعية اليها اي الى تلك القواعد الخمس وتعليلها اي الاحكام
بها اي بالقواعد المذكورة فلنشر اليها اي الى الاحكام الشرعية والمراد منها الضوابط الكلية في ضمن قواعد خمس الاولى
الامور بمقاصدها لقوله صلى الله عليه وآله انما الاعمال بالنيات وانما لكل امرء ما نوى فمن كانت هجرته الى الله
ورسوله ومن كانت هجرته الى دنيا يصيبها او امرأة يتزوجها فهجرته الى ما هاجر اليه وهذا حديث جليل اجمع
الامة عليه وتلقته الامة بالقبول حتى قال الشافعي يدخل فيه ثلث العلم القاعدة الثانية المشقة تجلب التيسير
الثالثة الضرر يزال الرابعة تحكيم العادة لما روي عن النبي صلى الله عليه وآله ما رآه المسلمون حسنا فهو
عند الله حسن الخامسة اليقين لا يزال بالشك ويدل على ذلك قوله صلى الله عليه وآله ان الشيطان ليأتي
احدكم وهو في صلوته فيقول له احدثت احدثت فلا ينصرفن حتى يسمع صوتا او يجد ريحا القاعدة الاولى
معية العمل للنية بمعنى ان العمل تابع للنية فما كان بنيته فهو معتبر شرعا وما كان لا بنية فغير معتبر واما
طهارة الثياب ونحو ذلك مما يقصد به دفع الخبث فلا يشترط فيه النية اجماعا عندنا وعند الجماعة ما عدا
ابن شريح منهم حكاه في المنتهى ووجهه ان المراد البراءة من وجوب النية وصدق الامتثال بمجرد المامور به ويدل
عليه ايضا ان الثوب المتنجس اذا وقع في ماء كثير من غير قصد طهر نعم لو نوى الغاسل للنجاسة بذلك القربة

لاثاب

فهجرته الى الله ورسوله

لاثاب الصلوات ونحو ذلك حصل له الثواب كما انه لو خطر بباله المعصية وكف نفسه عنها لله تعالى
اثيب على ذلك لان الكف من جملة الافعال ويأخذها اي القاعدة من قول النبي صلى الله عليه وآله
انما الاعمال بالنيات وروي بالنية وانما لكل امرء ما نوى ولا بد من مقدر في الجملة الاولى ليتم به الكلام
اي صحة الاعمال واعتبارها وثمرتها بحسب النية انما اعتبر التقدير لان وجود ذات العمل لا يتوقف على
النية وهذا التقدير مذهب اكثر العلماء وذهب الحنفية الى ان العمل لا يتوقف على النية بل يصح بدون
النية ويكون فعله مخرجا عن عهدة التكليف بدونها لكن الثواب عليه يتوقف عليها فقدروا
انما الاعمال بالنية ويعلم منه اي من التقدير بالصحة ونحوها ان من لم ينو لم يصح عمله لانه عكس نقيضه
وهو انما صحة الاعمال بالنيات على راي المتقدمين فنقيضه اصله في الصدق فتامل ولم يكن عمله معتبرا
في نظر الشرع ويدل عليه مع ذلك الحصر المستفاد من انما الجملة الثانية وهي وانما لكل امرء ما نوى
فانها تدل على معنيين الاول ان كل من نوى شيئا حصل له وهذا بحسب المنطوق والثاني ان من لم ينو
شيئا لم يحصل له وهذا بحسب المفهوم وهذا هو مراد المؤلف بدلالة الجملة عليه وانت خبير بدخول
العبادات بكلها لاعتبار النية فيها والجهاد والعتق والتدبير والكتابة ونحو ذلك بل يجري هذا
المعنى في سائر المباحات اذا قصد بها التقوى على العبادة او التوصل اليها كالاكل والنوم واكتساب
المال وغير ذلك وكذا النكاح والوطي فيه وفي الامة اذا قصد به الاعفاف او تحصيل الولد الصالح
وتكثير الامة فيدخل فيه ما لا يحصى من المسائل كما تاتي الاشارة الى بعض ذلك وفي هذه القاعدة فوائد
يشتمل الفائدة الاولى يعتبر في النية التقرب الى الله تعالى النية في اللغة تطلق على الارادة والعزم وقال العلامة
في المنتهى انها عبارة عن القصد يقال نواك الله بخير اي قصدك ونويت السفر اي قصدته ثم قال ومحلها
القلب لانه محل القصود والدواعي وفي اصطلاح المتكلمين ارادة من الفاعل للفعل مقارنة له والفرق بين
العزم والنية ان الارادة ان كانت بعد تردد فهو العزم وان لم تكن فاما ان تقارن الفعل فهي النية
او لا فهي الارادة واعلم ان المفيد في المقنعة والشيخ في النهاية والمحقق في بعض رسائله اكتفوا في النية بقصد
الفعل القربة والمراد منها اما موافقة ارادة الله والقرب منه والمحقق جعلها رفعة عنده ونيل الثواب
لديه مجازا من قرب المكان وانما اعتبر ارادة القربة لتحصيل الاخلاص المذكور في الكتاب العزيز والسنة
وذهب الشيخ في المبسوط الى انها عبارة عن نية رفع الحدث او استباحة فعل من الافعال التي لا يصح
فعلها الا بطهارة مثل الصلوة والطواف وهو اختيار ابن ادريس وهو الحق عند العلامة في المختلف

الاعمال

كماله تقتضي الاصل

والظاهر انه مع نية القربة وذهب بعض الى الاكتفاء بالاستباحة ويلوح من كلام السيد المرتضى وذهب
ابو الصلاح وجماعة الى انه تعتبر القربة واحد الامرين مع الرفع والاستباحة وذهب المحقق في الشرايع
الى ان المعتبر القربة والوجوب والندب وذهب جمع من الاصحاب الى ان المعتبر القربة والوجه من الوجوب
والندب او وجههما واحد الامرين من الرفع والاستباحة واختاره العلامة في القواعد ونقل المؤلف في
الذكرى عن ابن زهرة اعتبار الجمع بين الامر بعبادة وبين الطاعة لله وعن ابن ادريس اعتبار الوجوب ووجهه
مع الرفع او الاستباحة وعن سلار والحلبي اطلاق النية ونفى البعد عنه قلت والذي دل عليه الكتاب
والسنة هو القربة والاستباحة والنافي مستغنا واما اعتبار المخصص للفعل لايقاعه على الوجه المامور
شرعا ولكنه بعيد من حال الاولين ولو كان معتبرا لم يهمل ذكره ولو صح نقينا فالوجه لا باس به واحد الامرين
مع الرفع والاستباحة كاف في غير المعذور لتلازمهما بل لتساويهما فلا معنى لجمعهما وقوى في البيان اعتبار القربة
والوجوب والاستباحة او الرفع في موضع امكانه وكذلك في الدروس واللمعة وفي هذا الكتاب كما يذكره
في الفايدة الرابعة وقال الشهيد الثاني في الروضة ولا شبهة في اجزاء النية المشتملة على جميع ذلك وان كان
في وجوب ما عدا القربة نظر لعدم نهوض دليل عليه اما القربة فلا شبهة في اعتبارها في كل عبادة ودل عليه
اى على اعتبار التقرب الى الله في النية الكتاب والسنة اما الكتاب فقوله تعالى وما امروا اى اهل الكتاب
في كتبهم المنزلة عليهم الا ليعبدوا الله مخلصين له الدين اى العبادة او ما يوجب الدين اى الجزاء والاجر
هو العبادة ايضا وهو حال من الفاعل في ليعبدوا اى لم يومروا بايقاع العبادة على وجه الاخلاص لله تعالى
عنه طالبين بعبادته عبادة غيره قال الرازي ان اللام في ليعبدوا لام الغرض والمعتزلة لما كانوا يوجبون
تعليل افعال الله تعالى واحكامه بالاغراض اجروا الاية على ظاهرها واهل السنة لما احالوا ان يكون فعل
من افعال الله تعالى لغرض بناء على ان من فعل فعلا لغرض فهو ناقص في ذاته مستكمل بذلك الغرض تعالى الله عن ذلك
علوا كبيرا لم يمكن لهم حمل الاية على ظاهرها فاضطروا الى تأويلها بان جعلوا اللام صلة واضمروا ان بعدها والتقدير
وما امروا الا ان يعبدوا الله والمعنى بان يعبدوا الله وعن ابن مسعود انه قرأ كذلك وخالفه البيضاوي
في ذلك وحمل الاية على ظاهرها حيث قدر بيانها اى وما امروا في كتبهم لشيء من الاشياء الا لاجل ان
يعبدوا الله بالاخلاص على ان يكون الاستثناء من الاعم والحاصل انه على هذا الاعتبار يكون في الكلام دلالة
على انهم انما امروا في كتبهم بما امروا لاجل عبادة الله بالاخلاص فيكون فيه اشارة الى ان الحكمة الاصلية في جميع
ما يؤمرون به هي العبادة بالاخلاص فيكون تحريضا لهم على تحصيل هذه الحكمة وتوبيخا لهم على تعطيل امرهم فان

اتفاق

اتفاق ناسخهم من الكتاب وهذا القرآن المجيد على التوحيد واخلاص العبادة لله يوجب الاجماع
على قبوله والتدين بدينه والتجنب عن مخالفته وهم قد عكسوا الامر وتركوا طاعته وامتثال امره فان قيل
البيضاوي ممن يقول بان افعاله تعالى لا تعلل بالاغراض فكيف تأتى له حمل اللام على معناها الظاهر قلت
اجيب عنه بان لام الغرض تستعمل في الحكمة المترتبة على الفعل تشبيها لها به في ترتبها على الفعل بحسب
الوجود وقد علمت فيما مضى ابطال مذهبهم اى وما امروا اهل الكتاب بين التورية والانجيل بما
فيهما الا لاجل ان يعبدوا الله على هذه الصفة التي هي الاخلاص فيجب علينا ذلك لان ما كان مطلوبا
في شرعهم فهو مطلوب في شرعنا وهذا هو الذي قدمناه عن البيضاوي لدلالة قوله تعالى وذلك في
دين الملة القيمة وهو احد الوجهين المذكورين في التفسير الكبير والثاني ان يكون المراد وما امروا اهل الكتاب
على لسان محمد صلى الله عليه وآله الا بهذه الاشياء وهذا الثاني اولى لوجوه احدها ان الاية على هذا التقدير
تفيد شرعا جديدا وحمل كلام الله على ما يكون اكثر فايدة اولى ثانيها ان ذكر محمد صلى الله عليه وآله قد تقدم هنا
وهو قوله حتى تاتيهم البينة وذكر ساير الانبياء لم يتقدم ثالثها انه تعالى ختم الاية بقوله وذلك دين القيمة
فحكم بان ما هو متعلق بهذه الاية دين قيم فوجب ان يكون شرعا في حقنا سواء قلنا بانه شرع من قبلنا ام شرع
جديد اختص به نبينا صلى الله عليه وآله والمؤلف اقتصر على الوجه الاول لضعف الوجوه المؤيدة لارادة الثاني
وانما قدر في النظم الكريم الملة لانه لو لم تقدر كان من قبيل اضافة الموصوف الى الصفة وهو غير جايز
لانه بمنزلة اضافة الشيء الى نفسه كذا قال الطبرسي وغيره واورد عليه بانا لا نسلم عدم جواز هذه الاضافة
مطلقا كيف والمانع منها البصريون فقط واما الكوفيون فانهم يجوزون هذه الاضافة على ان البصريين
انما يمنعونها مع ارادة الصفة لا مطلقا كما صرح به الشيخ الرضي ولهذا يجوزون الاضافة البيانية واقول
يمكن ان يكون القيمة اسما للامة القايمة بالقسط المشار اليه بقوله تعالى كنتم خير امة وقوله كونوا قوامين
بالقسط كما قاله الراغب او يقال القيمة جمع القيم والقيم هو القايم على ما ذكره الخليل والعين وذلك
دين القايمين لله بالتوحيد وقال تعالى وما لاحد عنده من نعمة تجزى الضمير في عنده يعود الى الاتقى
في قوله وسيجنبها الاتقى الذي يؤتي ماله يتزكى الا ابتغاء وجه ربه الاعلى اى لا يؤتي ماله الا ابتغاء
وجه ربه فهو منصوب على الاستثناء المنفصل ليس المراد بايتاء المال صرفه مطلقا بل صرفه في وجوه الخير
سواء كان التزكي بمعنى الطهارة من الذنوب او بمعنى التزايد في الخير فانه لا يكون الا بصرفه في مصارف الخير
ويتزكى يمكن ان يكون بدلا من يؤتي فلا محل له من الاعراب لانه بدل من صلة الموصول ويمكن ان يكون حالا

من المسقة في يوفي فيكون المعنى يؤتي ماله متزكيا او متطهرا من الذنوب ومتزايدا في الخير لا للرياء والسمعة
وانما كان الاستثناء منقطعا لان ابتغاء مرضاة الله تعالى ليس من جنس النعمة التي يجازى عليها فلا يكون الا استثناء
متصلا والمعنى فعل ذلك ابتغاء وجه ربه وهو في الحقيقة مفعول له فان ما يؤتى من المال مكافاة على نعمة سالفة
جرى مجرى اداء الدين فلا يكون له دخل في مزيد الثواب وانما يستحق ذلك من كان فعله لاجل ان الله امر به ووعد حسنه
عليه ويحتمل ان يكون متصلا والمستثنى منه محذوف والتقدير لا يؤتي ماله لامر من الامور الا ابتغاء وجه
ربه الاعلى وانما لم يتعرض له المؤلف لان الوجه الاول كاف في اثبات مدح فاعله الدال على اعتباره في العبادة مع انه
مخالف للاصل لاحتياجه الى اعتبار التقدير فان قيل غاية ما تدل الاية على رجحان ذلك والمطلوب وجوبه قيل
لتبين الامر كذلك فان مجانبة النار لما كانت مسببة عن ايتاء المال على هذه الصفة اذ التعليق على
الوصف يشعر بالعلية اقتضى ذلك الوجوب وكلاهما اي قوله تعالى وما امروا الآية وقوله تعالى وما لاحد عنده الآية
يعطيان اي بالفعل مسند الى الله تعالى شيئين نظرا الى المعنى ولو قال يعطي بالافراد جاز نظرا الى اللفظ ان ذلك
اي الاخلاص في العبادة وكونها لوجه الله دون ملاحظة غيره معتبر في العبادة لانه تعالى مدح فاعله عليه ولا يمدح الا
على الفعل المعتبر عنده المرضي له واما السنة فهي ما روي عن النبي صلى الله عليه وآله في الحديث القدسي من عمل لي
عملا اشرك فيه غيري تركته لشريكه اضاف الشريك الى العامل لانه هو الذي جعل مع الله شريكا في عمله وليس
شريك في الحقيقة فالاضافة على المجاز فقد دل الحديث على وجوب الاخلاص لانه تعالى رتب ترك العبادة وعدم
قبولها على اشراك العامل غيره تعالى في عبادته وهو ظاهر الفائدة الثانية معنى الاخلاص فعل الطاعة خالصة
لله وحده اي غير مشوبة بملاحظة ذات اخرى معه لقوله تعالى ولا يشرك بعبادة ربه احدا اما ملاحظة
صفة من صفاته كعظمته او مهابته او طاعته او حبه او نحو ذلك فلا يضر ولا يخرج العبادة عن الاخلاص
واعلم ان الاخلاص في اللغة قيل هو ما تخلص وصفا ولم يمتزج بغيره فطلب العلم لمحض الرياء والسمعة يقال له
اخلاص لغة كما ان طلبه لمحض التقرب الى الله تعالى كذلك لكن خص في العرف بما تجرد قصد القربة فيه عن جميع الشوائب
فهذا التجريد يسمى اخلاصا والفعل المجرد عن الشوائب الخارجة عن التقرب الى الله يسمى خالصا وفاعله مخلصا
وههنا غايات ثمان الاولى الرياء اسم ماخوذ من الرؤية كما ان السمعة ماخوذة من السماع يقال فعل ذلك
رياء وسمعة اي ليراه غيره ويسمعه عنه وهو الشرك الخفي نعوذ بالله منه لان الفاعل المرائي يكون
ملحوظه ذاتا غير ذات الله تعالى كما ان من يعبد غيره تعالى كالشمس والاصنام يكون ملحوظه ذاتا غير ذات الله تعالى
هذا هو الشرك الجلي ولا ريب في انه مخل بالاخلاص ويتحقق الرياء بقصد الفاعل مدح الرائي له او بقصد الفاعل

الانتفاع

الانتفاع من الرائي بالرائي فيقصد بفعله التوسل الى ذلك او دفع ضرره لكن لا يظهر في ذلك لاحد فلذلك كان الشرك
الخفي فان قلت فما تقول في العبادات المشوبة بالتقية فان الفاعل يقصد بفعله معها دفع الضرر عن نفسه
فيلزم منه ان تكون عبادته باطلة كالمرائي اذا قصد بفعله دفع الضرر مع انها صحيحة بل في فضل التقية الذي وقع
نجوى منها قلت اصل العبادات واقع على وجه الاخلاص وما فعل تقية له فان له اعتبارين بالنظر الى
اصله وهو قربة وبالنظر الى ما طرا عليه من استدفاع الضرر وهو لازم لذلك الاصل فلا يقدح في اعتباره
حاصل الجواب ان العبادة المشوبة بالتقية اصلها عبادة متلقاة من الشارع وكذا الخصوصية الحاصلة
من التقية ايضا عبادة لان الشخص في موضع التقية مكلف بها كتكليفه بالعبادة فالمفعول تقية
قربة بالنظر الى ان المتقي مكلف به في تلك الحالة ولازم للاصل بالنظر الى استدفاع الضرر فلذلك حكمنا
بصحتها بخلاف عبادة المرائي لدفع الضرر فان الباعث له على الفعل دفع الضرر وهو مناف للاخلاص
لا يقال لدفع الضرر المظنون واجب لما تقرر في الكلام فيصح فيه نية القربة ايضا لانا نقول هو وان كان
واجبا من حيث انه دفع الضرر لكن وجوبه ليس من حيث هو عبادة بخلاف التقية فان وجوبها من جهة
الحيثية في تلك الحالة لان الشارع طلب من المكلف الفعل على هذه الكيفية فلما كانت صحيحة موافقة
لامر الشارع مبرئة للذمة منه اما لو غرض احدا صلاة مثلا تقية فانها تبطل للرياء لان الشارع لم يامره
بها من حيث هي صلاة فهي من باب الرياء فلا تصح لان واضعها غير الشارع فلا يتصور فيها القربة فلا بد
ان ينويها لدفع الضرر فيكون من باب الرياء الثانية قصد الثواب والخلاص من العقاب وقصدهما
معا تفسير الاخلاص بما تقدم ينافيه قصد احد هذين او قصدهما وسياتي الحق في ذلك الثالثة فعلها
اعتقد شكرا لنعم الله تعالى واستجلابا للمزيد لا شك ان شكر المنعم واجب عقلا وموجب لزيادة النعم
لكن لا يجوز ان يكون ذلك باعثا على فعلها لمنافاته الاخلاص الرابعة فعلها حياء من الله الخامسة حبا لله
السادسة فعلها تعظيما لله السابعة فعلها موافقة لارادته وطاعته لامره الثامنة فعلها لكونه
اهلا للعبادة وهذه الغاية الاخيرة مجمع على كون العبادة تقع بها معتبرة وهي اكمل مراتب الاخلاص واليه
اي الى هذا المعنى اشار الامام الحق امير المؤمنين عليه الصلوة والسلام بقوله ما عبدتك طمعا في جنتك
ولا خوفا من نارك وفي بعض الروايات بتقديم خوفا من نارك على قوله طمعا في جنتك ولكن وجدتك
اهلا للعبادة فعبدتك ولما ذكر الغايات اجمالا ولم يبين حكم العبادة من الصحة وعدمها سوى الغاية
الاخيرة نبه على ذلك بقوله واما غاية الثواب والعقاب فقد قطع الاصحاب بكون العبادة فاسدة بقصدها

على

فعلها

ومهابته وانقيادا واجابة

وبجزم السيد رضي الدين بن طاوس رضي الله عنه محتجا بان قاصد ذلك انما قصد الرشوة والبرطيل
ولم يقصد وجه الرب الجليل وهو دال على ان عمله سقيم وانه عبد لئيم وهذا كلام ضعيف لان قصد الثواب
لا يخرج عن ابتغاء الله بالعمل لان الثواب من عند الله فمبتغيه مبتغ لوجه الله فلا يقدح كون ذلك الغاية
باعثة على العبادة وكذا ينبغي ان يكون غاية الحياء والشكر وباقي الغايات اي كالحكم بفساد العبادة اذا قصد
بها احدى الغايتين من الثواب والعقاب فكذا ينبغي ان يحكم بفسادها في باقي الغايات لوجود العلة
المقتضية له وهو كون الملحوظ فيها غير ذات الله تعالى الظاهر ان حصدها مجرد هكذا في النسخ التي رايتها وذكر
بعضهم انه وجد في نسخة بالواو وهو الظاهر لكن يعضد الاول انها في نضد التعداد كذلك والمراد ان الظاهر
انه لا ينبغي الحكم بفساد هذه الغايات لان الغرض بها الله في الجملة اي لان الباعث على العبادة والمطلوب بها
الله في الجملة وقد يقال ان اراد بها ان ذات الله ملحوظ كما ان غيره ملحوظ فهو باق في الاخلاط بل هو عين الشرك الخفي
وان اراد بها ان اعتبار هذه الغايات يؤول الى ذات الله تعالى بمعنى انه لا يكون ملحوظه ذاتا اخرى بل الملحوظ ذاته
باعتبار صفاته فلا يطرد في جميعها اذ غاية الثواب والشكر لا يجري فيها ذلك فتامل ولا يقدح كون تلك
الغايات باعثة على العبادة اعني الطمع والرضا والشكر والحياء لان الكتاب والسنة مشتملة اي نبه
كذلك ولم يثنيه نظرا الى الآيات المتضمنة لذلك المشتمل عليها الكتاب وكذلك الاحاديث المشتملة ويجوز
ان يكون الجر للسنة وخبر الكتاب محذوف كما في قوله نحن بما عندنا وانت بما عندك راض والراي مختلف
على الترهيبات من الحدود والتعزيرات والذم والابعاد بالعقوبات كما في قوله تعالى ومن يقتل مؤمنا متعمدا
فجزاؤه جهنم خالدا فيها وغضب الله عليه ولعنه واعد له جهنم وساءت مصيرا وعلى الترغيبات من المدح والثناء
في العاجل والجنة ونعيمها في الآجل وذلك كثير لمن تتبع الكتاب والسنة واما الحياء فغرض مقصود في العبادة
وعبها انه وجود يمنع اقدام الفاعل على ما لا ينبغي فعله وقد جاء في الخبر عن النبي صلى الله عليه وآله استحيوا من الله
حق الحياء اعبد الله كانك تراه فان لم تكن تراه فانه يراك فانه كانك تخيل الرؤية اي فاتصور رؤية الله اياه انبعث
اي بعثه ذلك على الحياء والتعظيم والمهابة لله تعالى فيمنعه عن فعل ما لا ينبغي من الرياء ونحوه وعن امير
المؤمنين عليه السلام وقد قال له ذعلب اليماني بالذال المعجمة والعين المهملة الساكنة واللام المكسورة الذعلب
في الاصل الناقة السريعة وكذلك الذعلبة ثم نقل فسمي به انسان وصار علما كما نقلوا بكرا عن فتى الابل
الى بكر بن وائل واليماني مخفف الياء ولا يجوز تشديدها لانهم جعلوا الالف عوضا عن الياء الثانية هل رايت
ربك يا امير المؤمنين فقال عليه السلام افاعبد من لا ارى الهمزة للاستفهام الانكاري اي لا اعبد من لا اراه

هذا

هذا مقام رفيع جدا لا يصلح ان لا يقول غيره فقال وكيف تراه لما فهم السائل من كلامه عليه السلام جواز الرؤية
لم يتعالى سال عن كيفيتها قال عليه السلام لا تدركه العيون بمشاهدة العيون العيون والمعاينة بمعنى واحد
وهو الرؤية بالعين وهو لا تراه العيون ولكن تدركه القلوب بحقائق الايمان حقائق الايمان اركانه وهي
التصديق بوجوده تعالى ووحدانيته والمراد من ادراك القلوب له تعالى الانكشاف التام وعليه قول
النبي صلى الله عليه وآله ستروون ربكم كالبدر لما كان مراده صلى الله عليه وآله رؤية البصيرة لا البصر
شرح ذلك بقوله قريب من الاشياء غير ملابس احترز بهذا عن القرب المعهود للاجسام فان المعهود في
عن قرب الشيء من الشيء ملامسة تنبيه على ان هذا المعنى مما لا يصح في حقه فيراد بالقرب اتصال علمه
وقدرته بكل شيء بعيد منها غير مباين احترز به عن بعد بعض الاجسام عن بعض فان المعهود فيها مباينتها
فنبه عليه السلام على ان المراد في حقه غير ذلك لان بعده عن غيره بمعنى مباينته لذاته الكاملة عن مشابهة
شيء لا البعد الحقيقي متكلم بلا روية بغير تامل وتفكر لان ذلك من صفات الاجسام التي يعرض عليها الغلط
والنسيان واما الواجب تعالى فانه لا يعزب عنه مثقال ذرة في الارض ولا في السماء مريد بلا همة
بمعنى ان ارادته تعالى لا يكون مسبوقة بالعزم بخلاف ارادتنا فان مراده تعالى يحصل بقوله كن واما
ارادتنا فانه يتوقف على سبق العزم وحصول الشرائط وارتفاع الموانع صانع لا بجارحة لانها من صفات الاجسام
ولانه لو توقف صنعه على جارحة لكان محتاجا اليها وقد قام الدليل على غناه وروي صانع لا بحاسة المطلق لطيف
لا يوصف بالخفا لما كان اللطيف في اللغة ما دق وخفي ازال عليه السلام الوهم عن ارادة هذا المعنى في حقه تعالى
وقد فسره ابو الحسن عليه السلام في رواية الفتح بن يزيد الجرجاني حيث قال فيها فقلت اللطيف الخبير فسره لي كما
فسرت الواحد فاني علم ان لطفه على خلاف لطف خلقه للفصل غير اني ان تشرح لي ذلك فقال يا فتح
انما قلنا اللطيف للخلق اللطيف لعلمه بالشيء اللطيف الا ترى وفقك الله وثبتك الى اثر صنعه في النبات
اللطيف وغير اللطيف ومن الخلق اللطيف ومن الحيوان الصغار ومن البعوض والجرجس وما اصغر
منها ما لا تكاد تستبينه العيون بل لا يكاد تستبان لصغره الذكر والانثى والحدث المولود من القديم
فلما راينا صغر ذلك في لطفه واهتدائه للسفاد والهرب من الموت والجمع لما يصلحه وما في لجج البحار وما في لحاء
الاشجار والمفاوز والقفار وافهام بعضها عن بعض منطقها وما يفهم به اولادها عنها ونقلها الغذاء اليها ثم تاليف
الوانها حمرة مع صفرة وبياض مع حمرة وانه ما لا تكاد عيوننا تستبينه لدمامة خلقها لا تراه عيوننا ولا تلمسه
ايدينا علمنا ان خالق هذا الخلق لطيف بخلق ما سميناه بلا علاج ولا اداة ولا آلة وان كل صانع شيء فمن شيء

صنع والله الخالق اللطيف خلق وصنع لا من شيء وفي رواية اخرى مرسلة عنه عليه السلام واما اللطيف فليس
على قلة وقضافة وصغر لكن ذلك على النفاذ في الاشياء والامتناع من ان يدرك كقولك للرجل لطف عني
هذا الامر ولطف فلان في مذهبه وقوله يخبرك انه غمض فيه العقل وفات الطلب وعاد متعمقا متلطفا
لا يدركه الوهم فهكذا لطف الله تبارك وتعالى عن ان يدرك بحد او يحد بوصف فاللطافة منا الصغر
والقلة وانت خبير بالتفاوت بين المعنيين كبير لا يوصف بالجفاء بالجسم والمراد الغلظة اللازمة للجسم
والمراد انه كبير من حيث الرتبة اذ لا احد فوقه لا الكبير المعهود للاجسام بصير لا يوصف بالحاسة
لما ثبت بالادلة كونه بصيرا وكان منزها عن الادراك بالة البصر وجب ان يكون معناه انه عالم
بالمبصرات واطلاق لفظ البصير عليه مجازا اطلاقا لاسم السبب على المسبب رحيم لا يوصف بالرقة
الرقة كالغلظة من صفات الاجسام فلا يصح وصفه بها فالمراد بالرحيم المتفضل بالنعمة او مريد التفضل
بها لحمل اللفظ على غايته التي هي فضل دون مباديه الذي هو انفعال وهكذا الحال في كل وصف اطلق عليه
تعالى ولا يصح وصفه به حقيقة تعنوا الوجوه لعظمته اي تخضع وتذل ومنه قوله تعالى وعنت الوجوه للحي
القيوم والمراد بالوجوه الذوات وتوجل القلوب من مخافته الوجل الخوف الفعل منه وجل كفرح ويقال
في مستقبله يوجل وياجل وييجل بفتح الياء وكسرها والمعنى ظاهر وروي وتجب مخافة القلوب اي تخفق
واصله من وجب الحائط سقط وقد اشتمل هذا الكلام الشريف الصادر من منبع الفصاحة والبلاغة
على اصول صفات الجلال التي هي الصفات السلبية والاكرام التي هي الصفات الثبوتية التي عليهما مدار
علم الكلام اذ المقصود من علم الكلام معرفته تعالى وذاته غير معقولة لاحد من البشر فاقصى ما تصل اليه
افكار العارفين معرفته تعالى بسلوب واضافات تلزم معقوليته ولما لم تكن متناهية لم يمكن ان تقف
المعرفة بحسبها عند حد بل كانت متفاوتة بالزيادة والنقصان والجلاء والخفاء فلذا كان مدار الكلام عليهما
وافاد عليه السلام ان العبادة تابعة للرؤية حيث قال ما اعبد من لا ارى فان ذلك يستدعي سبق الرؤية
وتبعية العبادة لها وفسر معنى الرؤية بقوله لا تدركه العيون بمشاهدة العيان ولكن تدركه القلوب
بحقائق الايمان وافاد الاشارة الى ان قصد التعظيم بالعبادة حسن بقوله تعنوا الوجوه لعظمته وان
لم يكن تمام الغاية فان تمام الغاية ملاحظة ذاته وكونه اهلا لها كما تقدم وكذلك الخوف منه تعالى بقوله
وتوجل القلوب من مخافته فان الخوف منه يحسن قصده في العبادة وان لم يكن تمام الغاية كما عرفت
الفائدة الثالثة لما كان الركن الاعظم في النية هو الاخلاص وهو لا يتحقق الا بملاحظة التقرب وقد تقدم

ان

ان بعضهم اقتصر في النية عليه فكان اقسام تلك الاربعة وهي الطمع والرجاء والشكر والحياء والظاهر
ان المراد بالطمع طمع دخول الجنة وبالرجاء رجاء النجاة من النار بغير قادح فيه اي في الاخلاص لما ذكر تحقيق
بنا ان نذكر اقساما اخر وهي اقسام الاول ما يكون منافيا له كقصد الريا وتوصف بسببه العبادة
بالبطلان بمعنى عدم استحقاق الثواب والبطلان بهذا المعنى لا ينافي الصحة بالمعنيين السابقين
عند المتكلمين والفقهاء قال الغزالي اعتبارا للباعث على العمل ان كان القصد الدنيوي هو الاغلب
فيه لم يكن فيه اجر وان كان القصد الديني هو الاغلب كان اجر بقدره وان تساويا تساقطا والذي
اختاره ابن عبد السلام انه لا اجر فيه مطلقا سواء تساوى القصدان ام اختلفا وهل يقع الفعل الصادر
للرياء مجزيا بمعنى سقوط التعبد به والخلاص من العقاب الاصح انه لا يقع مجزيا ولم اعلم فيه اي في عدم الاجزاء
خلافا الا من الامام السيد المرتضى قدس الله لطيفه اي روحه فان ظاهره الحكم بالاجزاء في العبادة المنوي
بها الرياء الثاني ما يكون من الضمائم لازما للفعل خارجا عنه كضم التبرد وقت الحر او التسخن وقت البرد بالماء
الحار او التنظيف من الوسخ الى النية القربة في الوضوء والغسل فيه وجهان ينظران الى عدم تحقق الاخلاص
فلا يكون الفعل مجزيا والى انه حاصل لا محالة لانه لازم لفعله نواه ام لا فنيته كتحصيل الحاصل الذي
لا فائدة فيه قد يقال تحصيل الحاصل ممتنع فكيف قال لا فائدة فيه قيل في الجواب تحصيل الحاصل بنفس
ذلك التحصيل غير ممتنع والممتنع تحصيل الحاصل بتحصيل غير ذلك التحصيل وانما قال كتحصيل الحاصل لان النية
سبب للتحصيل وعلة له لانها قصد والتشبيه به من جهة عدم الفائدة وهذا الوجه ظاهر قول الاكثر
والاصح المنصوص عند الشافعية والاول اشبه بما دل عليه اصول المذهب من العمومات والاطلاقات
في الادلة ولا يلزم من حصوله نية حصوله فغاية ما قيل ان حصول التبرد مثلا حاصل من استعمال
الماء البارد وقت الحر في الطهارة لا يستلزم نيته اذ يجوز حصول الشيء من غير ملاحظة حصوله الا ترى
ان حصول الشجاعة للشجاع امر محقق وان لم يلاحظها فملاحظة التبرد امر زائد على حصوله فلا يلزم تحصيل
الحاصل كما ان مقصود شجاعة الشجاع لمقصد زائد على حصولها فتامل ويحتمل ان يقال ان هذا التفصيل يتضمن
ربما الغافلين باطلاق الجواز والمنع ان كان الباعث الاصلي في فعل الطهارة هو القربة ثم طرأ قصد التبرد
عند الابتداء في الفعل لم يضر هذا القصد لطريانه على النية المعتبرة وان كان الباعث الاصلي هو التبرد
فلما اراد ابتداء الفعل ضم القربة لم يجز لان المقصود بالاصالة هنا تابع فيقع الفعل باطلا وكذا لم يجز ان كان
الباعث مجموع الامرين القربة والتبرد او نحوه لانه لا اولوية فيتدافعا فيتساقطا وذلك لان نية القربة

مقتضية الصحة ونية التبرد مقتضية الفساد والجمع بينهما غير ممكن للتدافع والعمل باحدهما دون
الاخر ترجيح من غير مرجح فما بقى الا طرحهما وح يكون القاصد للفعل كانه غير ناو ومن هذا الباب ضم النية
الحمية الى القربة فى الصوم فان الحمية لازم لماهية الصوم خارج عنها فالبحث فيها كالبحث فى التبرد
وضم ملازمة الغريم الى القربة فى الطواف والسعى والوقوف بالمشعر بن عرفة والمزدلفة وحاصله انه
اذا كان للانسان غريم ووجده يطوف او يسعى او واقفا فى احد الموقفين وفعل مثل فعله وقصد
به القربة وضم اليها ملازمته لئلا ينفلت من يده فان حكمه كحكم ما تقدم الثالث ضم ما ليس بمناف
كالرياء ولا لازم كالتبرد كما لو ضم ارادة دخول السوق مع نية التقرب فى الطهارة او ارادة الاكل
مع نية التقرب فلم يرد بذلك اى بضم ارادة دخول السوق مع نية التقرب الكون على الطهارة
فى هذه الاشياء فانه لو اراد الكون على طهارة كان نية دخول السوق وارادة الاكل ونحو ذلك
مؤكدا غير مناف لان الكون على طهارة مستحب فى جميع الحالات وهذا من جملتها فان لم يستحب لها
الطهارة بخصوصها انه لم يرد من الشارع نص على الطهارة لمثل هذه الاشياء بخصوصها وانما ورد
النص منه باستحباب الكون على طهارة على وجه العموم فتكون هذه داخلة تحت النص دخول الاخص
تحت الاعم وهذا قلنا لا انها داخلة فيما يستحب لها العموم الضمير يعود الى ما فى هذه الضميمة على تقدير
ان لا يراد الكون على الطهارة وجهان بين الاصحاب مرتبان على القسم الثانى وجه ترتبهما على القسم الثانى
من حيث ان الوجه الثانى غير مناف للاخلاص لا من جهة انه لازم ح فيندفع ما ربما يقال لا يتجه ترتب الوجهين
على القسم الثانى لان الوجه الثانى لا يجرى فى هذا لان مبناه على اللزوم ولا لزوم هنا فتدبر واولى بالبطلان
من القسم الثانى لان ذلك اى الاتيان بالضميمة تشاغل عما يحتاج اليه وهو القربة المحضة بما لا يحتاج
اليه وهو القربة المنضمة بخلاف ضم التبرد فان فيه عدولا عن المحتاج اليه الى مثله لان التبرد مقصود
المكلف كالقربة فكل منهما محتاج اليه فظهر اولوية البطلان فى هذا وحاصل ما ذكره المؤلف من الضمايم اربع
الاولى ضميمة اللازم المؤكد كضميمة الرفع الى الاستباحة وسيأتى ولا شبهة فى صحتها وكضميمة دخول
السوق اذا قصد الكون على طهارة الثانية ضميمة اللازم الاجنبى كضميمة التبرد وقد سبق ان الاصح الحكم
بالبطلان الثالثة ضم المنافى كالرياء ولا شك فى بطلان العبادة بها الرابعة ضميمة الاجنبى الغريب كدخول السوق
اذا لم يقصد بالضميمة الكون على طهارة وقد علمت انها اولى بالبطلان بما قبلها الفايدة الرابعة يجب فى
النية التعرض لمشخصات الفعل المط ايقاعه والجار فى قوله من غيره متعلق بالوصف لتضمنه معنى المميزة

لاخفا

لاخفاء ان وجوب التعرض فى النية لمشخصات الفعل انما هو حيث يمكن وقوع الفعل على انحاء مختلفة فيعتبر
فى تعيينه ملاحظة ما يحصل به تشخيصه بحيث يكون المكلف به واحدا من الامور التى يقع عليها فالوضوء والغسل
يتردد كل منهما بين ان يفعل متطهرا او تبردا او تنظفا او نحو ذلك ويريد امتثال الامر وكذلك دفع الاموال
الى الغير قد تكون هبة او صدقة او وديعة او صلة لغرض دنيوى وقد يكون للتقرب الى الله تعالى كالزكوات
والكفارات والصدقات وكذلك ذبح الذبايح لما كان غالبا للتغذى بالابدان شرعت النية فى الضحايا
والهدايا واما ما اذا لم يحصل العبادة التباس بغيرها بل كانت متميزة لله تعالى بصورتها فلا يحتاج الى التمييز
بالنية وتخصيصها من غيرها كالايمان والعرفان والخوف والرجاء وامثال ذلك فيجب نية جنس الفعل
من وضوء وغسل وغيرهما مما يحتاج الى النية ثم فصوله من وجوب وندب وخواصه المميزة التى ثم فى
عطف الفصول على الجنس للدلالة على ان التمييز الحاصل بالفصول متاخر عن اعتبار الجنس وعطف الخواص
بالواو للدلالة على ان التمييز يحصل بكل منهما التى لا اشتراك اى الجنس فيها اى فى الخواص غيره الضمير يعود الى
الجنس ايضا والوصف للتوضيح اذ الخاصة هى التى تكون كذلك اذ لو وجدت فى غيره لم تكن خاصة له والمراد
بها هنا الرفع والاستباحة فان قلت لا شك فى مغايرة النوع للفصل لا ترى انه اذا انضم الفصل الى الجنس
حصل نوع مركب مغاير لكل منهما كالانسان بالنسبة الى الحيوان الناطق وما نحن فيه اذا انضم الواجب الى الفعل
حصل الواجب الذى هو النوع وهو الفصل بعينه قلت لا نسلم ان الحيوان الناطق وما نحن فيه اذا انضم
الواجب الى الفعل حصل الواجب الذى هو النوع وهو الفصل ان النوع هو الواجب ليكون عين الفصل
وانما هو الفعل الواجب والفعل جنس يتناول الواجب والمندوب فبقيد الواجب خرج غيره غاية ما فى الباب
انه لم يعبر عن النوع بلفظ مخصوص كما عبر عن الحيوان الناطق بانسان فتامل كالوجوب والندب اشارة للفصول
المقسمة للجنس الذى هو الفعل والرفع والاستباحة فى الطهارة حيث يمكن وذلك فى غير المتيمم ودايم
الحدث فانهما متلازمان فى غيرهما كالفاضل وفيه نظر فانه لا يلزم من تصور احدهما وهو الملزوم تصور
الاخر وهو اللازم كما يدعى هذا القايل ليكون من اللزوم البين بالمعنى الاخص ولا من الاعم الذى يكون
تصور الملزوم مع تصور اللازم والنسبة بينهما مقتضيا للجزم باللزوم وفيه نظر واعلم ان المؤلف حكى
عن السيد جمال الدين بن طاوس رحمه الله فى البشرى انه قال لم اعرف نقلا متواترا ولا احادا يقتضى القصد
الى رفع الحدث او استباحة الصلاة لكن علمنا علما يقينيا انه لا بد من نية القربة ولولا ذلك لكان من باب
اسكتوا عما سكت الله عنه والاستباحة وحدها حيث لا يمكن الرفع كما فى التيمم ودايم الحدث و الحاصل

ان كلا منهما ينوى الاستباحة سواء اقتصر عليها ام ضم اليها الرفع لان ضميمة الرفع وان لم تكن معتبرة
فانها غير مؤثرة فتكون ملغاة على اقوى الوجهين ولو اقتصر دائم الحدث على الرفع فقولان احدهما الصحة
لانه نوى رفع المانع المستلزم لرفع المنع فيحصل له ما نواه بحسب الممكن في حقه والثاني البطلان لانه نوى
امرا ممتنعا فان مقتضى الاطلاق رفع المانع مطلقا وان قصد رفع السابق خاصة مطلقا فالاصح
الصحة كما صرح به صاحب المعتبر وشيخنا الشهيد لامكان ذلك فيه والطارى معفو عنه في تلك الصلاة
فهو في معنى الاستباحة فلو ضم نية الواجب والندب في فعل واحد كما لو نوى بالغسل الجنابة والجمعة
بطل الغسل للتنافي في الوجهين بناء على اعتبار نية الوجه في كل منهما ووجه البطلان ان الفعل الواحد
لا يقع عليهما اما الثاني فلعدم صحة اتصاف الفعل الواحد بالمتقابلين وكذا لا يقع على احدهما لانه ترجيح من غير
مرجح وكذا لو نوى الوجوب عن الجمعة والجنابة لانه يكون قد نوى فيما ليس بواجب الوجوب فيكون قبيحا
فلا يتقرب به الى الله تعالى واذا نوى الندب لم يقع عن غسل الجنابة ويحتمل الاجزاء لان نية الوجوب
هي المقصودة فيلغو نية الندب قال الشيخ في الخلاف اذا اجتمع غسل جنابة وغسل احرام وغيرهما
من الاغسال المفروضة والمسنونة اجزأ عنها كلها غسل الجنابة لم يجز عن شيء من ذلك لان غسل
الجمعة انما يراد للتنظيف ومن حيث هو لا يصح منه ذلك قال ابن ادريس الاقوى عندي انه لا يحصل
له ثواب غسل الجمعة وان كان جنبا اذ لا تنافي بينهما ويعارض شيخنا بان الحائض يصح منها غسل
الاحرام والجمعة مع كونها حائضا فاذن لا فرق بينهما ولو كان اجماع من اصحابنا المذكورة في الاستدلال
او نقول يقعان اى غسل الجنابة والجمعة له اى للناوي غسل الجنابة بنية الوجوب والجمعة بنية الندب
ولا تنافي لاختلاف الغاية فان غاية غسل الجنابة رفع الحدث وغاية غسل الجمعة النظافة فهو كضم التبرد
الى التقرب من حيث ان التبرد المقصود من الطهارة لازم لها وكذا النظافة التي هي غاية الغسل للجمعة
فيكون لازمها غير مناف ومن هذا الباب اى من ضم نية الواجب الى الندب في فعل واحد لو جمع في الصلاة
على الجنازة المراد بها الجنس ما فوق الواحدة وهو بكسر الجيم للميت على السرير فاذا لم يكن عليه الميت فهو سرير
ونعش والعامة تقول بالفتح الوجوب والندب اذا اجتمع من تجب عليه الصلوة وهو من له ست سنين
فما فوقها ممن له حكم الاسلام ويتحقق ذلك بتولده من مسلم او مسلمة او بكونه ملقوطا في دار الاسلام
او وجد فيها حيا او في دار الكفر وفيها مسلم يحتمل الاستيلاد ولا بد من كمال الست فلا يكفي الطعن فيها
ومن لا تجب عليه وهو من دون ذلك ولو اقتصر على نية الوجوب فيهما اجزأ في الموضعين قاله في الذكرى

بالنسبة اليه ومحصل المقال المحقق الشيخ على قدس سره والتحقيق انه ان نوى رفع الحدث السابق مع المقارن للطهارة او المطلق فالاصح البطلان لانه نوى امرا ممتنعا م ر

فان نوى الجنابة اجزأ عن الجميع وان نوى الغسل المسنون دون غسل الجنابة م ر

لذكره

ليشمل م

لان

لان نية الوجوب تستلزم نية الندب لاشتراكهما في ترجيح الفعل ولا يفتقر اعتقاد منع الترك لانه
مؤكد للغاية ويجوز اجتماع نية الندب مع الواجب في مواضع منها نية الصلاة اليومية فانه تشتمل
على الواجب منها كالقيام والركوع والسجود والمستحب كالقعود في اول ركعة قبل القراءة والتكبير للركوع
والسجود ولا تجب التعرض لنية المستحب بخصوصه بل يكفي نية الواجب عنها ولا تجب التعرض ايضا
الى نية افعال الواجب لوجوبه والندب لندبه وان كان ذلك هو المقصود من فعله لان المندوب
في حكم التابع للواجب بتعليل لعدم وجوب التعرض لنية المستحب متعلق بالفعل اى لا يجب التعرض
لذلك لان المندوب هنا وان لم يكن تابعا حقيقة لانه مقصود للفاعل كالواجب وانما كان في حكم
التابع بالنظر الى ان فعله متفرع على فعل الواجب ونية المتبوع تغني عن نية التابع كما في اقتنائية
ذي المقدمة عن نيتها ومنها اذا صلى الفريضة في جماعة والمراد بها الصلاة اليومية فانه ينوي الوجوب
في الصلوة من حيث هي صلوة وينوي الندب في الصلوة من حيث هي جماعة سواء كان اماما او مأموما
فان كان قد اختلف في استحباب نية الامام للامامة للقول باستحباب صلاة الجماعة في الفرائض
اجماعي عندنا واشدها تاكيدا في الصلوات الخمس وليست واجبة الا في الجمعة والعيدين مع الشرائط
المذكورة في محلها وذهب الشافعي الى انها فرض كفاية في الخمس قال العاطل وجماعة كونها فرض كفاية
هو ظاهر المذهب وذهب الغزالي في الوجيز وصاحب التهذيب الى انها سنة وقال الاحمد والاوزاعي وابو ثور
وابن المنذر ومحمد بن اسحق بن خزيمة من الشافعية وذكر بعض ان ابا سليمان الخطابي ذكر انه قول الشافعي
انها فرض عين وهل هي شرط فيها اكثر القائلين بالوجوب ذهبوا الى انها ليست شرطا وقال بعض الحنابلة
انها شرط في الصلوة فلو اخل بها بطلت الصلوة كسائر واجبات الصلاة والقولان مرويان عن احمد اذا عرفت
ذلك فنقول لا يشترط في انعقاد الجماعة نية الامامة الا في موضع وجوب الجماعة فانها تجب على الاقوى نعم
الاقرب استحبابها كما قاله المؤلف في البيان وغيره واما نية الاقتداء فلا بد من اعتبارها فلو تابع
بغير نية بطلت اذا اخل بما يلزم المنفرد ولا بد من وقوعها بعد نية الامام ولا تجزي معها على الاصح و
لو نوى قبله بطلت قطعا فيسلم ثم يستأنف ومنها اذا ادرك المأموم تكبيرة الركوع ناويا للركوع
والاحرام فقد حكم الشيخ بالاجزاء وهو مروي وقد تقدم شرح الفائدة الخامسة اذا اجتمع اسباب
الوجوب في مادة واحدة كما لو نذر الصلوة اليومية وقلنا بالانعقاد كما هو مذهب المتاخرين في
ذهب اكثر المتاخرين الى انعقاد نذر الواجب كالصلوة اليومية لان الواجب مقدور للناذر فينعقد

الحايلي م

نذره لان ذلك متعلق النذر وايجاب فعله باصل الشرع لا ينافي تاكيد الوجوب لعموم الادلة ولانه
يفيد زيادة الرغبة في تحصيل الفعل حذراً من الكفارة المترتبة على عدم فعله وذهب جماعة منهم
السيد المرتضى والشيخ وابو الصلاح وابن ادريس الى المنع لانه متعين باصل الشرع فايجابه تحصيل
الحاصل ولان النذر انما يتعلق بما يصح فعله وتركه والواجب لا يصح تركه ولا ريب في انعقاد النذر
بفروض الكفاية كالجهاد وتجهيز الموتى وبصفات فروض الاعيان كما لو نذر المشي في حجة الاسلام
او طول القراءة في الفرائض وبالعبادة المندوبة كصلاة النافلة وبالقربات كعيادة المريض وافشاء
السلام وزيارة القادم دون المباحات كالاكل والنوم واستقرب المؤلف في الدروس كون متعلق
النذر مباحاً متساوي الطرفين دينا ودنيا مستدلا برواية الحسن بن علي عن ابي الحسن عليه السلام
في جارية حلف فيها بيمين فقال لله علي ان لا ابيعها فقال فِ لله بنذرك والبيع مباح اذا لم يقترن بعوارض

ان ابيعها

تقتضي رجحانه ولا مرجوحيته واما لو قصد بالمباح معنى راجحا فلا اشكال في الانعقاد كما اذا نذر
الاكل للتقوى على طاعة الله وكذا ما اشبه ذلك وقد تقدم فيه الكلام وكذا لو نذر الصوم الواجب
والحج الواجب فان كلا منهما سبب للوجوب متعدد واستوجر عن الصلوة الواجبة عن الغير فانها واجبة
على الغير بالاصالة وعليه بالاجارة او صلى عن ابيه بالتحمل كما اذا كان اكبر اولاده الذكور فانه يجب ان يقضي وهل يشترط
في ذلك تمكن الاب من ذلك اولا ففي كل هذه الصور يكفي نية الوجوب الاجمالية الجملة جواب لناصبه القاعدة
ولا يجب في نية الوجوب التعرض للخصوصيات من كونه واجبا بالاصالة او بالنذر او بالاجارة او بالتحمل
لان الغرض ابراز الفعل على وجهه من كونه واجبا وقد حصل بنية الوجوب فلا حاجة الى ان ينوي النائب
الوجوب عليه وعليه بمعنى المنوب عنه فان الوجوب عليه انما هو الوجوب عن المنوب غاية ما فيه انه كان
متعلقا بالمنوب فصار متعلقا بالنائب وبسبب التحمل قد صار متحملا له ولو اشتمل النذر اي نذر الواجب
على هيئة زائدة على الواجب الاصلي فان كانت زمانا كما لو نذر الصلاة في اول وقتها فان متعلق النذر في هذه
الصلاة المقيدة بكون فعلها في اول وقتها وهذا القيد المعتبر فيه زائد على الواجب الذي هو الصلاة او نذر
اداء الزكوة عند راس الحول وقضاء شهر رمضان في رجب فان التقييد بكون الاداء عند راس الحول وكذا
القضاء بكونه في رجب قيد زائد على الوجوب امكن وجوب التعرض لنية تعيينه في ذلك الزمان لانه
لان الوجوب المطلق لا يدل عليه ولانه اي تعيينه في ذلك الزمان اعتبر لم يجب بالسبب الاول لانه
وانما اقتضى السبب الاول الوجوب مطلقا غير مقيد بهذه الهيئة الا ترى ان فوات شهر رمضان على ما ذكره

عن ابيه ما فاته من صلوة وصوم
وغيرهما سواء فاته لعذر ام لا
ومنهم من خصه بالفوات لعذر
كالمرض والنسيان منه

المولف

المولف فيما مضى اقتضى قضاءه في سنته من غير تعيين وقت وانما تعين رجب بالنذر والاقرب عدم
الوجوب اي عدم وجوب التعرض لنيته لان الوجوب الاصلي وان كان كليا لكنه صار متشخصا بذلك
التشخص الزماني فنيته اي فنية الناذر الوجوب الكلي متضمنة عليه اي على الواجب المتشخص بالتشخص
الزماني وان كانت هيئة زائدة على الوجوب الاصلي غير زمان لانه جعلها قسيما للهيئة التي هي زمان
وكان حق العبارة ان يقول وان كانت غير زمان فتعتبر تعيينها كما لو نذر قراءة سورة معينة في الصلوة
فان قراءة السورة في الصلوة واجبة تعيينها زائد على وجوبها وهو ليس بزمان ففي التعرض لها اي لنية
تعيينها الوجهان السابقان والاقرب عدم الوجوب لما تقدم ان الوجوب الاصلي صار متشخصا لكونها
تقدم بالزمان وهنا بغيره ولو نذر قراءة القرآن في صومه فهما امران متغايران يجب ان يفرد لكل منهما نية
لان قراءة القرآن واجب بالنذر مستقل لا يتخصص بها الصوم لتكون نيته كافية عن نيتها فلا بد
من التعرض لها الفائدة السادسة صحة الاصل هنا بمعنى القاعدة ان كلا من الواجب والندب لا يجزي عن
صاحبه لتغاير الجهتين فجهة الوجوب مقتضاها عدم جواز تركه وترتب استحقاق العقاب عليه
وجهة الندب مقتضاها رجحان فعله وجواز تركه وعدم ترتب استحقاق العقاب عليه فهما اي
واحد المتقابلين لا يقوم مقام الآخر ولا يغني عنه وقد تخلف هذا الاصل في مواضع يجزي في بعضها الواجب
عن الندب وفي بعضها على العكس منها اجزاء الواجب عن الندب في صلاة الاحتياط الذي يظهر الغنى عنه
كما اذا شك مثلا بين الاثنين والاربع فان الواجب عليه الاحتياط بركعتين قائما ينوي بهما الوجوب
فلو ظهر له بعد فعلها ان صلاته كانت تامة كانت صلاة الاحتياط ندبا ونية الوجوب اغنت عن
نية الندب وذكر بعض المعاصرين ان المكلف اذا اتى بصلاة الاحتياط بنية الوجوب ثم ظهر الغنى عنها لكونها
واجبة لم يترتب عليها ثواب ندب قال ولا نسلم انها مندوبة يستحق عليها ثواب المندوب وانت خبير بفساده
لان المكلف في نحو هذه المسئلة مامور بالاحتياط فاذا فعله ثم انكشف بعد ذلك ان ما فعله
اولا كان تاما كان هذا الاحتياط لكونه مامورا به يستحق عليه الثواب الذي يترتب على المندوب في
لظهور الغنى عنه ينتفي عنه الوجوب لانه لم يكلف به لوجوبه في نفسه بل للاحتياط للصلاة فكيف يتصف
بعد انكشاف كونها تامة بالوجوب نعم لو لم ينكشف بالامر كان له عليه ثواب الواجب لكونه واجبا
والمراد بها ايضا انه بعد ظهور الغنى عنه لا اسلم ترتب ثواب الندب عليه لان الاحتياط ما وقع من
المكلف من حيث انه صلاة ليترتب عليه ثواب الندب لان الصلاة من حيث هي صلاة مندوب

مقتضاها ما

بل هو لغو لا يترتب عليه الثواب اصلا وهكذا فاسد ايضا لانه ما امر به وان انكشف الغنى عنه
فاذا انتفى عنه الوجوب فلو بدا ان يكون مندوبا على اي ما ذكروه بنا في حكم الشارع وقد ورد النقل
بانه يثاب عليه ثواب النافلة كما نص عليه المؤلف في الذكرى وكذا الصائم يوما بنية القضاء عن
رمضان فتبين له بعد ذلك انه قد صامه فانه يستحق على ذلك اليوم الذي صامه بنية القضاء
ثواب الندب كما تقدم واما اجزاء الندب عن الواجب ففي مواضع منها صوم يوم الشك فانه لو نوى
ليلة الشك انه من شعبان اجزأه اذا تبين انه من رمضان فقد اجزأت نية الندب عن نية
الواجب ومنه صدقة الحاج بالتمر ما دام الاشتباه باقيا من مستحبات دخول مكة ان يشتري
بدرهم شرعي تمرا فيتصدق به قبضة قبضة ليكون كفارة لما عساه لحقه في احرامه من حك او سقوط
قملة او شعرة فاذا تصدق بذلك ولم يظهر ان عليه واجبا بان لم يقع في احرامه خلل يوجب ذلك كان
ما اتى به مستحبا وان تبين له حصول خلل من ذلك كان ما اتى واجبا واغنت نية الندب عن نية
الوجوب وهذا معنى قوله فلو ظهر ان عليه واجبا فالظاهر الاجزاء بالصدقة المستحبة عنه اي عن
الواجب اذا كان الواجب المؤدى عليه من جنس المؤدى اي مما يتادى بالصدقة واما اذا لم يكن من جنس
المؤدى كحلق الراس لغير اذى فان الواجب عليه شاة او اطعام عشرة او صيام ثلاثة ايام وكتغطية
الوجه للمراة فعند الشيخ عليها شاة وقال الحلبي لكل يوم شاة فلو اضطرت فشاة لجميع المدة كما يجزي
الصوم اي صوم يوم الشك بنية الندب عن رمضان لو ظهر انه منه فنية الندب تغني عن نية
الوجوب ومنها الوضوء المجدد وهو ما وضع على ان يكون بعد وضوء مبيح ولو بان انه محدث ففيه الوجهان
في الاجزاء اقوى بعض اولى بالوضوء بنية الندب للتجديد ثم تبين له انه كان محدثا فهل يصح
له الدخول به في الصلوة فيه وجهان الاول نعم لان نية الندب تكفي عن نية الواجب والثاني لا ومنشأ
الخلاف ان نية القربة كافية ام لا بد من ضم احد الامرين من الرفع والاستباحة فمن قال بالاول
حكم بالاجزاء وجعل المحقق في المعتبر هو الوجه قال لانه قصد الصلاة بطهارة شرعية ومن قال بالثاني
حكم بعدم الاجزاء لكونه غير رافع ولا مبيح ومنها الجلوس للاستراحة الذي عليه اكثر فقهائنا استحباب جلسة
الاستراحة [illegible] وهي عقيب الثانية حيث لا تشهد واوجبها المرتضى لرواية ابي بصير عن الصادق عليه السلام
اذا رفعت راسك من السجدة الثانية حين تريد ان تقوم فاستو جالسا ثم قم فان ظاهر الامر الوجوب
وعورض بما رواه زرارة انه راى الباقر والصادق عليهما السلام اذا رفعا رؤسهما من الثانية قاما ولم يجلسا

غني عنه

بلغ

فلما

فلما قام عقيب جلسة الاستراحة تبين انه نسي سجدة فتلافاها قبل ركوعه فالذي عليه الاكثر ان
جلسة الاستراحة تقوم مقام جلسة الفصل الواجبة وذهب الشيخ في المبسوط الى انه لا يجب الجلوس
هنا مطلقا والمؤلف اختار الاول فلذلك قال والاقرب قيامها مقام جلسة الفصل فيجب السجود
المنسي ولا يجب الجلوس قبله لقيام جلسة الاستراحة مقامه ومنها قعدة الجلسة لو قام عقيبها الى الخامسة
سهوا واتى بها اي بهذه الجلسة وكانت بعد التشهد فان ظاهر اجزائه اي اجزاء جلوس الاستراحة
عن جلسة التشهد الواجبة لو صحة الصلوة لسبق نية الصلوة المشتملة عليها فانه جواب سؤال
تقديره ينبغي الحكم ببطلان هذه الصلاة كما هو المشهور لانه قصد بالجلسة الاستحباب فلا تجزي عن
جلسة الواجب لقوله عليه السلام وانما لكل امرئ ما نوى فاجاب بانه انما حكم بصحتها من حيث ان نية الصلاة
مشتملة على الواجبات التي من جملتها جلسة التشهد وقد حكم بقيام جلسة الاستراحة مقامها واعلم ان المؤلف
ذكر في الذكرى انه لو نسي السجدة الواحدة [illegible] ثم ذكرها قبل الركوع وجب العود ولها احوال خمس الاول ان يكون
قد جلس عقيب السجدة الاولى واطمأن بنية انه الجلوس الواجب فهذا يعود الى السجود ولا يحتاج الى الجلوس لانه
قد اتى به فلو جلس لا بنية لم يضر الحالة الثانية ان يكون قد جلس بنية الاستراحة بناء على انه توهم انه سجد
السجدتين معا ففيه احتمالان احدهما انه يكتفي به لان قضية نية الصلاة الترتيب بين الافعال فنية
الاستراحة لاغية اذ قضية نية الصلاة كونها للفصل بين السجدتين والثاني انه يجلس ثم يسجد لانه قد
قصد بها الاستحباب فلا تجزي عن الواجب كما تقدم الثالثة ان لا يكون قد جلس اصلا وفيه وجهان احدهما
وهو الذي جزم به الشيخ في المبسوط انه يخر ساجدا ولا يجلس لان القيام يقوم مقام الجلسة بين السجدتين
اذ الغرض الفصل بينهما وقد حصل بالقيام والثاني وهو مختار العلامة وجوب الجلوس لانه من افعال الصلاة ولم يات
به مع امكان تداركه والفصل بين السجدتين يجب ان يكون بهيئة الجلوس لا بهيئة القيام وغيره وهذا هو
الاقوى الرابعة ان يكون قد جلس ولكن لم يطمئن ولم ار لهم في هذه كلاما وقضية الاصل وجوب الجلوس
والطمأنينة كما لو لم يجلس فان الطمأنينة واجبة في الجلوس ولم يحصل ولا يتصور هنا وجوب طمأنينة مستقلة
فوجب الجلوس لتحصيلها ولا فرق بين ان يكون تلك الجلسة الخالية من الطمأنينة جلسة الفصل
او جلسة الاستراحة الخامسة ان يشك هل جلس او لا وفيه عندي احتمالان احدهما وهو الاقوى
انه يجلس لاصالة العدم فيعمله مع امكانه كالشاك في محله والثاني لا لانه شك بعد الانتقال كما لو شك في اصل
السجود بعد القيام فانه لا يلتفت على الاقوى والفرق بينهما ان هذا يجب عليه العود الى حالة القعود

مقامه ومنها قعدة الجلسة اي جلسة الاستراحة

قصده

يجلس لانه

وهو اذ ذاك شاك فهو فى محله حقيقة انتهى ملخصاً قال العلامة فى قواعده لو ترك سجدة من الصلاة
ناسياً وقام ثم تذكر ذلك وهو قايم فرجع الى تداركها وكان قد جلس عقيب السجدة الاولى جلسة نوى بها
الاستراحة فهل يجزيه عن الجلسة الواجبة بين السجدتين فيه وجهان اصحهما انه يجزيه لانها جلسة وقعت
فى محلها وقد سبقت منه نية الصلاة المشتملة عليها وعلى غيرها قال الرافعى فى العزيز لو تذكر فى الركعة
الثانية انه ترك سجدة من الاولى فلا يخلو اما ان يتذكر قبل ان يسجد فى الثانية او بعد ان يسجد
فيها فاما الحالة الاولى فنقول اذا تذكر فى قيام الثانية انه ترك سجدة من الاولى فلا بد من الاتيان
بها كما تذكر ثم ننظر ان جلس عقيب السجدة المفعولة فهل يكفيه ان يسجد عن قيام ام يجلس مطمئناً ثم يسجد
فيه وجهان احدهما انه يخر ساجداً والقيام يقوم مقام الجلسة بين السجدتين لان الغرض منها الفصل بينهما وقد
حصل ذلك بالقيام واصحهما انه يجلس مطمئناً ثم يسجد لانه وان كان المقصود الفصل فالفصل واجب بهيئة
الجلوس فلا يقوم مقام الجلوس للتشهد وان جلس عقيب السجدة المفعولة نظر ان قصد به الجلسة بين
السجدتين ثم غفل ولم يسجد الثانية فمن قال فى الصورة الاولى يكفيه ان يسجد عن قيام فههنا اولى
ومن قال يجلس ثم يسجد اختلفوا ههنا فقال ابو اسحق وغيره يجب ان يجلس ههنا ايضاً لينتقل منه الى
السجود كما لو قدر المريض على القيام بعد القراءة يجب عليه ان يقوم ليركع عن قيام وظاهر المذهب انه يكفيه ان يسجد
عن القيام انتهى وهو قريب مما عندنا بخلاف من توضأ احتياطاً انه باقطهر الحدث لو شك فى الحدث بعد
يقين الطهارة فتوضأ احتياطاً ثم تبين الحدث لم يصح وضوءه للدخول به فى الصلاة فان النية هنا لم تشتمل
على الواجب فى نفس الامر قال العلامة فى النهاية وذلك لانه عند الوضوء متردد فى الحدث فيكون متردداً
فى نية الرفع فلا يعتد بوضوءه لاختلال النية بخلاف المامور بالطهارة مع الشك فيها بعد يقين فانه يحكم
بصحته مع الشك والتردد لان الاصل انتفاء الحدث والتردد الذي يقتضيه احد طرفيه بالاصل لا يضر
لحصول الرجحان والمعنى هنا بالعكس ويبنى القول بصحة الوضوء فى هذه الصورة على الاكتفاء بالاستحباب
مطلقاً كالمجدد اذا لم يشترط فيه نية الوجوب ولو جلس بنية التشهد ثم ذكر ترك سجدة اجزأت هذه الجلسة
عن جلسة الفصل قطعاً لان التغاير هنا بين الجلستين فى القصد الى تعيين الواجب لان كلا منهما
واجب والمغايرة بينهما انما هى باعتبار ان الجلسة التي صدرت عنه جلسة التشهد وقد قامت مقام
جلسة الفصل وكلتاهما واجبتان لا بالوجوب والندب فان جلسة الاستراحة مستحبة وجلسة
الفصل واجبة ولذلك قال هناك فالاقرب فى الاولى والظاهر فى الثانية لوقوع الخلاف ثم قال هنا

المسألة

قطعا

قطعاً العدم ومنها لو اغفل اللمعة بضم اللام وهو الموضع الذي لم يصبه الماء اى لو ترك غسل لمعة فى عضو
فى الغسلة الاولى الواجبة فغسلها فى الغسلة الثانية بنية الاستحباب وفيها اى فى هذه الطهارة
وجهان احدهما البطلان من حيث اشتمال نية الطهارة عليها فيجوز قيامها مقام الغسلة الواجبة
وانت خبير بان اشتمال نية الطهارة عليها يقتضي ان الغسلة الثانية لو وقعت بغير نية تجزي
فلا يحتاج تقييد الغسلة الثانية بكونها بنية الاستحباب والاولى ان يجعل دليل الصحة البناء على
الاكتفاء بالقربة ويفهم من تقييده بالاستحباب انه لو غسلها بنية الوجوب بالنذر وشبهه تجزي
قطعاً وليس كذلك بناء على ما ذهب اليه من اشتراط الوجه او الاستباحة فتدبر ومنها لو نوى الفريضة
فظن انه فى نافلة فاتى بالافعال من الركوع والسجود وغير ذلك ناوياً للندب فى الجميع او اتى ببعضها
فان الاصح الاجزاء للرواية وقد اوضحناه فى الذكرى كما لو نوى الفريضة ثم عزبت النية لم يضر و
لو نوى المتلاحق ببعض الافعال وجميع الصلاة خطأ فالاقرب الاجزاء لاستتباع نية الفريضة باقى الافعال
فى النية ولما رواه عبد الله بن ابى يعفور عن الصادق عليه السلام فى رجل قام فى صلاة فريضة فصلى ركعة وهو يرى
انها نافلة فقال هى التى قمت فيها ولها وقال اذا قمت فى فريضة فدخلك الشك بعد فانت فى الفريضة
وانما يحسب للعبد من صلوته التى ابتدأ فى اول صلوته وروى يونس بن معوية قال سالت ابا عبد الله عليه السلام
عن رجل قام فى الصلوة المكتوبة منها فظن انها نافلة او كان فى النافلة فظن انها مكتوبة قال هى ما افتتح
الصلوة عليه والظاهر انه اذا كان المراد انه اذا كان الشك فى الحال استانف لانتقال ما لو ظن انه سلم
فنوى فريضة اخرى ثم ذكر فى اثنائها نقص الاولى فالمروى عن صاحب الامر عليه وعلى آبائه الصلوة والسلام
الاجزاء عن الفريضة الاولى فيجعل ما فعله من الثانية تمام الاولى ويكون وجود السلام كعدمه لانه سهو
معذور فيه والنية والتكبيرة لغيبتا ركناً فى تلك الصلاة فلا تبطلها وعلل المؤلف الاجزاء بقوله والمرفية
مع ان الظاهر يقتضي عدمه لوجود التحريمة المخرجة من الاولى لان صحة التحريمة الثانية موقوفة على التسليم من
الاولى فى موضعه والفرض انه لم يقع فى موقعه لتذكره نقص الاولى والخروج منها يعني ان صحة التحريم بالثانية
موقوفة على احد الامرين اما التسليم فى محله او نية الخروج من الاولى بغير التسليم فلم يحصلا فجرت التحريمة الواقعة
للفريضة الثانية مجرى الاذكار المطلقة التي لا تخل بصحة الصلاة ونية الوجوب فى الثانية لغو لعدم مصادفتها
محلا انتهى وهو فى الاولى فى الحقيقة وحينئذ فاى حين اذ قلنا بذلك هل يجب نية العدول الى الاولى الاقرب
عدم انعقاد الثانية لوقوع نيتها فى غير محلها فهو بعد فى الاولى نعم يجب القصد الى انه فى الاولى من حين الذكر لكي

فعلهما

محالفة للوجه لان غسلها اولا وقد غسلها بنية الندب وقواه العلامة فى النهاية والثانى الصحة من حيث

علم

لانه فعل عار عن النية وحكمها فان استصحاب حكمها مع الشك لا يوجد والاولى ان الثانى محمول لان الاستمرار لعدم

ما باقي بنيته هذا مع امكان العدول بان يكون الوقت موسعا وهو في اثناء الصلوة المنوية بحيث يمكن
التلفيق فلو خرج الوقت او كان قد صلى الثنتين من الظهر ولم يذكر حتى صلى ثلاثا من العصر فالاولى تمامها للعصر و
يعيد ظهرا فان تمامها للعصر يقتضي الطهر ان كان فعل العصر في الوقت المشترك والا فالاعادة احسن وفيه تامل
وقال العلامة في النهاية ولو ذكر بعد ان شرع في اخرى وتطاول الفصل صحت الثانية وبطلت الاولى
وان لم يطل عاد الى الاولى واتمها وهل يبني الثانية على الاولى فيه احتمال فيجعل ما فعله من الثانية تمام الاولى في
يكون وجود السلام كعدمه لانه سهو معذور فيه والنية والتكبيرة ليستا ركنا في تلك الصلوة فلا تبطلها
ويحتمل بطلان الثانية لانه لم يقع بنية الاولى فلا يصير بعد عدمه منها ولو كان ما شرع فيه ثانيا نفلا فالاقرب
عدم البناء لانه لا يتادى الفرض بنية النفل الفايدة السابعة يجب الجزم في مشخصات النية اي في معيناتها
النوعية كما يجب الجزم بها من التعيين بان يجزم بكون الصلاة ظهرا مثلا ليترتب عليه فعله الثواب المترتب على
ذلك النوع في الاداء والقضاء والوجوب والندب مع الامكان اي مع امكان الجزم اذ لا يكلف الله نفسا الا وسعها
ولا يجري الترديد بحيث يمكن الجزم ثم احتاج الجزم الى مزيد تامل لان القصد الى الفعل بخصوصه انما يتحقق مع الجزم و
قد جاء الترديد في مواضع امتنع فيها الجزم منها الصلاة المنسية المشتبهة بين الثلاث الرباعيات الظهر والعصر و
والعشاء فانه ياتي برباعية مطلقة اطلاقا ثلاثيا ولا جزم انه لم يعلم عينها ما عليه وكذا لا جزم في نية المشتبهة في
الاداء او القضاء وان كانت عينها معلومة كما اذا فاتته الظهر مثلا ولم يعلم انها فاتته من الاداء او القضاء فالواجب عليه ظهر
مرددة بين الاداء والقضاء ومنها الزكوة المرددة بين الوجوب والندب في مال غايب مثلا على تقدير بقاء المال وعدم
بقائه بان قال ان كان مالي باقيا فهذه زكوته وان كان تالفا فهي نافلة فان الترديد في المنوي والنية اولا واوقع باحد
الامرين جاز للصدوق فقد تقدم بعض هذه المسئلة ومنها نية صوم اخر شعبان المرددة بين الوجوب والندب فانه لا يجزي
غير واجب هنا لان الجزم بنية الندب يجزي عن الواجب كما تقدم وان وجب الترديد في الاولين لعدم امكان
الجزم فيهما ولو فعل الصوم بنية مرددة ففي اجزائه نظر اقربه الاجزاء لمصادفته الواقع ولانه لو جزم بالندب اجزأ
اجماعا فالنية المترددة فيها اما مجزية او داخلة في المطلوب منها والقول الاخر لا يجزي لاشتراط الجزم في النية حيث
يمكن وهنا يمكن بان ينوي الندب فلا يجوز الترديد قال الشهيد الثاني وكيف كان فعدم الاجزاء اوجه وان كان الاجزاء
متوجها وقال الشافعية اذا نوى ليلة الثلاثين من شعبان اصوم غدا ان كان من رمضان انه على ثلثة اقسام
الاول ان يعتقد كون ذلك من رمضان انه على ثلثة اقسام الاول ان يعتقد كون ذلك من رمضان ف
مستندا فيه الى قول من يثق به ممن لا يثبت بقوله كالنساء والعبيد فيجزم بالنية لذلك ثم يتبين كونه من رمضان

مجزوم بها لانه جازم بالوجوب على تقدير سلامة المال وبالنفل على تقدير تلفه ومثله الحاير للضرورة

فيجزيه

فيجزيه ذلك لان غلبة الظن في ذلك لها حكم اليقين كما لو اخبر احد هولاء بدخول وقت الصلوة فان قال في هذه
الحالة اصوم غدا ان كان من رمضان فان لم يكن منه فتطوع لم يصح صومه على ظاهر النص وان بان انه من رمضان لمكان
التردد فيه ووجه انه يصح وبه قال المزني لاستناده الى اصل ورأى امام الحرمين طرد الخلاف في حالة الجزم ايضا وان
كان مستنده في الجزم بكون غد من رمضان دلالة الحساب في ذلك والاعتماد على قول من يعرف ذلك اجرى الغزالي فيه
الخلاف المتقدم اذا اخبره من يثق به القسم الثاني ان يعتقد كون ذلك من رمضان غير مستند الى اصل ابدا فيجزم نية
الصوم عنه فلا اثر لهذا الاعتقاد ولا يجزيه وان تبين انه من رمضان بالاتفاق القسم الثالث ان لا يجزم
ولا يستند الى اصل بل يقول اصوم غدا ان كان من رمضان فان لم يكن فتطوع فبان انه من رمضان فلا يقع
صومه عن رمضان لانه لم يصمه على انه فرض ولم يستند الى ظن واستصحاب وقال المزني يقع عن رمضان ان بان
انه منه كما اذا قال هذا زكوة المال الغايب ان كان سالما والا فهو تطوع فبان سالما يجزيه وفرق الاصحاب بينهما
بان الاصل هناك سلامة المال فله استصحاب ذلك فنظيره ان نوى مثل هذا ليلة الثلاثين من رمضان
لان الاصل بقاء رمضان بخلاف ما نحن فيه اذ الاصل انه من شعبان ولو ردد ليلة الشك في العيد
متعلق بالشك بين الصوم وعدمه فيه وجهان الاجزاء لمصادفة الواقع ولا يضر الترديد وعدمه اذ لا
ضرورة اليه لامكان الجزم بالصوم كما قلنا في ليلة الشك من اول رمضان والاولى المنع مما قبله لانه تردد
لا في محل الحاجة اذ يجب عليه الصوم من غير تردد وفيما قبله التردد في محل الحاجة اذ لا يجب عليه الصوم
لان الاصل انه من شعبان ومنها لو شك في تعيين الطواف المنوي بان شك في كونه طواف عمرة او طواف
تمتع فانه يردد بينهما لعدم امكان الجزم ولو شك في تعيين النسك المنذور بين التمتع او القران او الافراد
او شك في تعيين العمرة المفردة او عمرة التمتع فان التردد يجري في المسئلة الاولى وهي الشك في تعيين
النسك المنذور من الانواع الثلاثة وانما اجزأه التردد لانه لا طريق الى الخروج عن العهدة سواه وفي اجزائه
اي التردد في العمرتين المفردة والتمتع بها تردد بين الاجزاء وعدمه من حيث اختلافهما في الافعال لازمًا
اما الاول فالعمرة المتمتع بها يلزم فيها التقصير ولا يجوز حلق الراس ولا يجب فيها طواف النساء والعمرة المفردة
فيها طواف النساء وركعتاه بعد الحلق والتقصير واما الثاني فالاولى لا تنعقد الا في اشهر الحج فان احرم
في غيرها انعقد احرامه بالعمرة المبتولة والثانية جميع اوقات السنة صالح لها وان كانت في رجب
افضل وانما كان اختلافهما في الافعال موجبا لعدم الاجزاء التردد من حيث انه اذا تداركهما بالنية المرددة
فلو بان يوقعهما على احدى الكيفيتين ويجوز ان يكون الواجب عليه الكيفية الاخرى الخ لم يات بها

فلا يخرج عن العهدة بذلك وترتب الحج على احدهما دون الاخرى كعمرة التمتع يترتب عليها الحج دون العمرة
المفردة فلا يجري التردد به ولم يذكر دليل الاجزاء لضعف القول به ولبس الصلاة المتعددة عند الاشتباه
بالنجاسة المراد ان الثياب المتعددة اذا كان فيها ثوب نجس لم يتميز منها لبس الصلاة فيها من قبيل التردد
اذ الصلاة فيها واجبة وبيانه انه يصلي بكل ثوب مرة اذا كانا ثوبين وان كانت اكثر وهي محصورة زاد على
عدد النجس بواحد مع سعة الوقت ولو جهل العدد صلى في الجميع ولو ضاق الوقت صلى فيما يحتمل او عاريا
على الخلاف ولو عدم احد الثوبين المشتبهين صلى في الباقي ولو لبس الثوبين وصلى فيهما بطلت صلوته ولو كان اشتباه
النجس بغير محصور صلى فيما شاء ولبس الطهارة بالماء المطلق وهو ما يستحق اطلاق اسم الماء عليه من غير قيد
ولا يجوز سلبه عنه فان جازت اضافته لكن لا تلزمه كما تقول ماء البئر فانه يمتنع ان تقول ماء البئر ليس
بماء والمراد بامتناع سلبه عنه عدم صحته عند اهل الاستعمال بحيث يخطئون من سلب اسم الماء عن المستحق
لاطلاقه عليه والمضاف وهو بخلافه كماء الورد فانه يصح ان يقال ماء الورد ليس بماء فعسل [illegible]
الماء المطلق عنه عند اشتباههما اي اشتباه المطلق بالمضاف من هذا القبيل الذي يجري فيه التردد وهو خبر
لبس وذلك لان الجمع هنا واجب لان الصلاة يجب ان تكون في ثوب طاهر ولم يتميز هنا فتجب الصلاة في
الثياب على التفصيل الذي قدمناه ليحصل يقين البراءة بصلاة في ثوب طاهر وكذلك الطهارة يجب ان
يكون بماء مطلق ولا تحصل الا بالطهارة بالمائين لانه من باب ما لا يتم الواجب المطلق الا به فيكون
واجبا من باب المقدمة واما في السابق الاشتباه في نفس الفعل والتردد في النية بين المحتملات
ليحصل الفعل المطلوب فتدبر ومنها لو نسي تعيين الكفارة مع علمه بوجوبها كان يعلم ان عليه كفارة ونسي انها كفارة
ظهار او كفارة يمين او كفارة رمضان فانه يتردد بين الاقسام المحتملة لها اي باي نية مترددة بين الاقسام فاذا اعتق
نوى العتق عما في ذمته من كذا او كذا من الاقسام المحتملة اما لو نوى الوجوب في المشتبه مع ظهور امارة اي دليل
ظني يدل على تعيينه في الجملة سواء حصل بما ذكره فيما باقي ام بغيره كالحساب والجدول فان فيه صورا منها لو شهد
عدل بناء على المشهور انه لا تقبل شهادة الواحد العدل في اول شهر رمضان خلافا لسلار او جماعة من الفساق
فان شهادتهم لم يعتبرها الشارع وان تكثروا ما لم يصل الى حد الشياع او النساء فان شهادتهن لا تقبل في ذلك
لا منفردات ولا منضمات ولو حصل بين الشياع ثبت برؤية الهلال متعلق بالفعل فنوى الوجوب بناء على شهادة
احد المذكورين فصادف رمضان ففي الاجزاء وجهان وظاهر الاكثر عدمه وحكم المحقق بانه الاشبه والشهيد
الثاني بالصحة وفيه تقدم من الشافعية الصحة الاجزاء ومنها لو توهمت الحائض انقطاع الحيض فنوت الصوم

في الثياب م

بغير م

ما الواجب واحد مردد بين اكثر من واحد والحاصل ان الفعل هنا معين والاشتباه في شرطه وفي السابق م

فصادف انقطاعه او كان ساهيا فنوت ثم انقطع قبل الفجر ففي الاجزاء في كل من المسئلتين وجهان الاول
الاجزاء لوقوعها موافقة للواقع والثاني عدمه لعدم جزمها بها لاحتمال ان يكون انقطاعه لعارض ويعود بعد ذلك
ويقوى الاجزاء عند قوة الامارة لكونه اي انقطاع حيضها على راس عادتها او قريبا منها وفي قواعد العلامة انها
نوت الحائض الصوم بالليل قبل انقطاع دمها ثم انقطع قبل الفجر فان كانت مبتداة وقد تم لها اكثر الحيض
او معتادة عادتها اكثر وهو يتم قبل الفجر صحت نيتها بلا خلاف وان كانت لها عادات مختلفة او لم تكن
وكانت مدتها قبل طلوع الفجر ففيه وجهان واصحهما انه تصح نيتها لان الظاهر استمرار عادتها والظاهر ان محله
الكتاب هي الاخيرة ومنها لو ظن المسافر القدوم عادة بان كان بينه وبين بلده مسافة تقتضي العادة
بالوصول قبل الزوال وانما ذكر العادة ليكون استناده الى امارة اذ بدونها الاخلاف في عدم الاجزاء فنوى
الصوم ليلا ففي اجزائه لو وافق القدوم قبل الزوال الوجهان من حيث موافقة ظنه الواقع ومن حيث
استناد ظنه الى العادة وهي ليست بدليل يبنى عليه الاحكام الشرعية في مثل هذا وكذا الجنب لو نوى
بعد الجنابة ثم اغتسل ففيه الوجهان من حيث ان النية تكون للصوم الواقع بعد الغسل فيكون مجزية
ومن حيث انه في حال النية ليس اهلا بالنية ومنها لو نذر صوم قدوم زيد فظنه في الغد فنوى ليلا ففي وجوب
الصوم هنا وجهان اذا نذر صوم يوم قدوم زيد بعينه ولم ينذره دائما فالمشهور بين الفقهاء انه لا ينعقد
نذره مطلقا لانه ان قدم ليلا لم يكن قدومه في يوم حتى ينظر هل يصام او لا بناء على ان اليوم اسم للنهار خاصة
كما هو المعروف لغة وعرفا فلم يوجد يوم قدومه الذي هو متعلق النذر وان قدم نهارا فقد مضى قبل
قدومه جزء من النهار فان وجبنا صوم بقية اليوم وجعلنا متعلق النذر لزم انعقاد صوم بعض اليوم والاصحاب
لا يقولون به وان قلنا بوجوب صوم مجموع اليوم لزم تكليف ما لا يطاق لان ما مضى من اليوم لا يمكن صومه
من النذر ولو فرض انه بيت النية على صومه ليلا لم يكف تلك النية لعدم حصول الشرط ولانه قد تختلف
الامارات التي يستفاد العلم بالقدوم اليها او يكذب المخبر او يعرض له مانع من عليه صومه لان هذا القدر
من النهار قابل للصوم بل واجبا على بعض الوجوه كما لو نذر اكمال الصوم اليوم المندوب خصوصا قبل
الزوال وهذا اقوى بل يحتمل انعقاده وان قدم بعد الزوال كما يحدث ما ينسد الصوم بناء على صحة
الصوم المندوب فينعقد نذره كما اذا قدم المسافر قبل الزوال او خف المريض ولم يتناولا شيئا ولو كان
صائما ندبا لازداد الاحتمال قوة لانه صوم حقيقي مندوب فيكون نذره طاعة ويمكن ان يقال الحكم
مبني على ان المتنفل اذا نوى الصوم نهارا هل يكون صائما من وقت النية ام من ابتداء النهار فعلى الاول

اي غالبا م

لها عادة تعلم انتهاء لها اكثر الحيض قبل الفجر فالصحيح بلا خلاف وان كانت عادتها مستمرة المقدار دون اكثر الحيض م م م

يوم م

القدوم وذهب بعضهم الى انه ان قدم قبل الزوال ولم يكن الناذر احدث ما يفسد الصوم ينعقد نذره ويجب عليه صومه م م م

يتجه عدم صحة النذر لان المفهوم من نذره صوم مجموع اليوم ولم يحصل وعلى الثاني يصح لصدق الصوم في المجموع واستتباع
الباقي للماضي هذا ملخص ما افاده الشهيد الثاني قدس سره وكذا في اجزاء هذه النية ان قلنا بالوجوب بعينها ان قدم
قبل الزوال وقلنا بانعقاد النذر وجوب الصوم في اجزاء النية وجهان من حيث مطابقة ظنه للواقع ومن حيث
ان ظنه لا يتعبد به لانه لا يستند الى امارة وقد تخلف فلا يحصل الجزم وللشافعية ايضا الوجهان والاصح
منهما عندهم الاجزاء لانه بنى الصوم على اصل مظنون ومنها لو ظن دخول الوقت فتطهر بنية الوجوب فظهر مطابقته
اي مطابقة ظنه للواقع فان كان في حال طهارته لا يمكنه العلم بدخول الوقت اما الغيم او غير ذلك من الموانع
اجزأ ظنه السابق قولا واحدا بغير خلاف لانه غير مقصر وان كان متمكنا من العلم ولكنه اكتفى بالظن ففيه
الوجهان الاجزاء من حيث المطابقة للواقع وعدمه من حيث انه كان له قدرة الى التوصل الى العلم الذي لا تردد فيه
وقد قصر في تحصيله ومنها لو ظن ضيق الوقت فتيمم احترز به عما لو تيمم للصلوة مندوبة فان تيممه يكون مندوبا
ولا شك في صحته سواء انكشف سعة الوقت ام ضيقه فان صادف الضيق اجزأ وان صادف السعة
بان اخطأ ظنه اجزأ مع عدم التمكن من العلم في حال التيمم ومع التمكن من العلم الوجهان السابقان واعلم ان في التيمم
مع سعة الوقت خلافا فذهب الصدوق والعلامة في المنتهى الى انه يجوز وذهب الشيخان والمرتضى وبه قال اكثر
الاصحاب كابي الصلاح وابن حمزة وابن ادريس الى انه لا يجوز الا مع الضيق وذهب ابن الجنيد الى انه يجب
التاخير لراجي التمكن من الماء ويجوز فعله في اول الوقت للآيس منه في بقيته وارتضاه المحقق في المعتبر والعلامة
في اكثر كتبه وكذا لو ظن ضيق الوقت الا عن العصر بان ظن تضيق الوقت عن الفرضين فالاقرب الاجزاء اذا وقعت العصر
في الوقت المشترك بينها وبين الظهر وهو ما بعد الاربع المختصة بالظهر وهذا مبني على القول بانه من حين الزوال
الى مقدار اربع ركعات مختص به الظهر ثم يشترك الفرضان الى ان يبقى الى الغروب مقدار اربع ركعات فيخرج
وقت الظهر ويختص هذا المقدار بالعصر كما اختص الظهر بهذا المقدار في اول الوقت وذهب ابن بابويه الى انه من حين
الزوال يشترك الوقت بين الظهر والعصر والمشهور الاول ويدل عليه ما رواه الشيخ عن داود بن فرقد عن بعض
اصحابنا عن ابي عبد الله عليه السلام قال اذا زالت الشمس فقد دخل وقت الظهر حتى يمضي مقدار ما يصلي المصلي اربع ركعات
فاذا مضى ذلك فقد دخل وقت الظهر حتى يبقى مقدار ما يصلي اربع ركعات فاذا بقي مقدار ذلك فقد خرج
وقت الظهر وبقي وقت العصر حتى تغيب الشمس قال العلامة في المنتهى بعد نقل الحديث وايضا فلو لم يكن وجوب
فعل الصلاتين في اول الوقت دفعة ولا تقديم العصر فتعين اختصاص ذلك الوقت بالظهر ثم قد ثبت الاشتراك
بقوله عليه السلام فقد دخل الوقتان الا ان هذه قبل هذه فاذا تخلف من الوقت مقدار اربع خرج وقت الظهر انه لا يمكن

فعلها

توضأ

وانما يقع العصر بعد فعلها بناء على ظن ذلك الظن ثم تبين له السعة للفرضين

والعصر يبقى من الشمس

فعلها فيه ولا فعل الظهر لان قوله عليه السلام الا ان هذه قبل هذه يشعر باختصاص آخر الوقت بالمتاخرة ومع هذا فالتحقيق
ظهر ان الاطلاق بدخول الوقت للصلوتين الموجود في كلام الائمة عليهم السلام محمول على ما قلناه وليس كما ظنه بعض المتأخرين
حتى انه قدم بحمله على تخطئة هذا القول وانه نظر فيه وتأمل لما اقتضى ذلك لنفسه ثم لم يطلقوا ذلك بل قيدوا
بقولهم الا ان هذه قبل هذه وهذا يدل على الاشتراك فيما عدا وقت الاختصاص وايضا فانه لما لم يكن للظهر وقت
مضبوط بل اي وقت امكن ايقاعها فيه كان هو المختص ولو قصر جدا كما في حال شدة الخوف بحيث يصير الوقت مقدار
تسبيحة او ظن الزوال فصلى ثم دخل الوقت قبل اكمالها باقل زمان امكن ان يصلي العصر في ذلك الوقت الا ذلك
المقدار كان لقلته وعدم ضبطه ما عبر به في الرواية حسنا انتهى وهذا الكلام يرفع الخلاف المتوهم من الروايات
قال المرتضى في الناصرية نقلا عن الاصحاب يختص اصحابنا بانهم يقولون اذا زالت الشمس فقد دخل وقت الظهر
والعصر معا الا ان الظهر قبل العصر قال وتحقيقه انه اذا زالت دخل وقت الظهر بمقدار ما يؤدي اربع ركعات فاذا
فاذا خرج هذا المقدار اشترك الوقتان ومعنى ذلك انه يصح ان تؤدى في هذا الوقت المشترك الظهر والعصر
والظهر مقدمة ثم اذا بقي للغروب مقدار اربع خرج وقت الظهر وخلص للعصر ولو دخل الوقت المشترك وهو فيها
اي في العصر فالاقرب الاجزاء ايضا ولو دخل الوقت المختص بالعصر وهو فيها ففيه الوجهان الاجزاء من حيث مطابقة
ظنه الواقع وعدمه من حيث لم يستند ظنه الى دليل شرعي يجوز له التعويل عليه ولو وقعت في وقت الاربع
الركعات المختصة بالظهر واختصاص الاربع بالظهر باعتبار ان الوقت لها دون العصر فاذا وقع العصر في ذلك الوقت
يكون واقعا في وقت صاحبته بحيث يكون قد بقي بعد العصر مقدار اربع ركعات لا ازيد فالاقرب انها لا تجزي الذي ظهر لي
في هذا المقام بعد التأمل انه لو ظن ضيق الوقت فتيمم فصلى العصر ثم تبين له بعد ذلك ان العصر وقعت في الوقت المختص
بالظهر وكان في وقت التبين قد بقي الى الغروب مقدار اربع ركعات لا ازيد فالمؤلف استقرب عدم الاجزاء بناء
على ما هو الحق من اختصاص الظهر من اول الزوال بمقدار ادائها ومقابله يجزي بناء على ~~ما هو الحق من اختصاص الظهر من~~
~~اول الزوال بمقدار ادائها~~ ما ذهب اليه ابن بابويه من اشتراك الفرضين من حين الزوال فيكون وقعت في وقتها وفوات
الترتيب لا يضر في مثله ويعيد العصر الان اي في هذا الوقت المختص به ويقضي الظهر بخروج وقتها وانما قال لا ازيد
اذ لو كان الباقي الى الغروب اكثر من اربع ركعات اتى بالظهر اداء واعاد العصر ويحتمل الاجزاء اما بناء على اشتراك
الوقتين دائما كما حكيناه عن ابن بابويه واحتج له برواية عبيد بن زرارة قال سألت ابا عبد الله عليه السلام عن وقت
الظهر والعصر فقال اذا زالت الشمس فقد دخل وقت الظهر والعصر جميعا الا ان هذه قبل هذه ثم انت في وقت
منهما جميعا حتى تغيب الشمس وقد عرفت بما قدمنا ان المراد بذلك صلاحية كل من الوقتين لايقاع كل واحد

فاعلم

العصر

من العبادتين والاجزاء بايتهما وقعت سواء كانت صاحبة الوقت مطلقا ام الاخرى مع النسيان في

اثنا التعارض بها فكان العصر قد افترضت من الظهر وقتها وعوضتها بوقت نفسها وهو ضعيف والا لكان يقع

في عبارات المؤلفين كثيرا دخول اللام في جواب ان الشرطية وهو غير مستقيم وكانهم عاملوها معاملة لو

والصواب كان بدون اللام ينوي في الظهر الاداء اذا وقعت في وقت هذه الاربع المختصة بالعصر لانها صارت

وقتا لها على سبيل الافتراض كما ان العصر الواقعة في الوقت المختص بالظهر صار وقتا لها كذلك وظاهر عدة ظاهر

الاصحاب عدم الفرق انه ينوي في الظهر الاداء وانما ينوي القضاء في الظهر لو قلنا باجزاء العصر في الوقت المختص في

بالظهر واما اذا قلنا بعدم الاجزاء فيعيد العصر ويقضي الظهر كما تقدم ومنها لو ترك فاقد الماء الطلب اي طلب

الماء غلوة سهمين من كل جهة من الجهات الاربع مع سهولة الارض وغلوة سهم من كل جهة مع حزونتها فتيمم

ثم ظهر عدم الماء ففيه وجهان لاجزاء وصحة الصلوة وان اثم قطعا وعدمه كما ذهب اليه الشيخ في الخلاف وتردد

العلامة وغيرهم بحجة التيمم عند ضيق الوقت وامتثال الماموريه يقتضي الاجزاء نعم لو تيمم مع سعة الوقت فكلا

صحة ومنها لو صلى الى جهة يظن انها القبلة فصادفت وفيه الوجهان وحكى العلامة في هذه والتي قبلها بعدم

الاجزاء ولم يحك فيهما خلافا او شك في دخول الوقت فصلى فصادف الوقت والاقرب عدم الاجزاء الا مع الظن

بدخول الوقت فيكون صلوته مجزية في المسئلتين حيث لا طريق له الى العلم بمعنى انه يكتفي بالظن حيث لا يكون

طريق الى العلم وقد تقدم نظير هذا الحكم ومنها لو صلى خلف الخنثى يظن انه رجل وفيه التفصيل المذكور وهو انه ان

لم يكن له طريق الى العلم صحت صلاته والا فلا ومنها لو صلى على ميت يظن انه من اهل الصلاة اي كونه مسلما

ومن في حكمه فصادف كذلك وتيمم للصلوة على الميت قبل الغسل اي قبل غسله لان الصلاه عليه غير مشروعة

قبل غسله والتيمم لاجلها واما اذا قلنا بمشروعيته قبله فلا اشكال في الصحة كما هو القول الاخر فصادف كونه

قد غسل وفيه الوجهان ومنها اذا كان في مطمورة هي حفرة يطمر فيها الطعام اي يخبأ والمراد بها هنا الموضع الذي

يختبا به الشخص ويحبس فيه كالاسير فتحرى شهر رمضان اي توخاه وقصده فصادف وقد نص الاصحاب على

اجزائه اي صوم الشهر الذي تحراه لو استمر الاشتباه ما لم يتقدم على شهر رمضان بمعنى لو تبين له

ان الشهر الذي صامه هو شهر رمضان او شهر بعده صح واجزاه ما لم يتبين انه قبله فانه لا يجزيه ولو ظهر تقدم

البعض اختص بعدم الاجزاء ولو ظهر ما صامه شوال او ذي الحجة وجب قضاء العيد ولو ظهر ناقصا وشهر رمضان

تاما وجب قضاء يوم اخر ايضا ولو صام تطوعا فوافق شهر رمضان فالاقرب انه يجزيه هذا واعلم انه لو كان

الشهر الذي صامه بعد رمضان فالظاهر من الاصحاب انه قضاء لحكمهم بانه لو ظهر ناقصا وشهر رمضان تاما

وجب

وجب قضاء يوم ولو كان اداء لكان ذلك فرضه فقد يقال فيه وجهان احدهما وهو الاظهر انه

قضاء لوقوعه بعد الوقت والثاني انه اداء لكان العذر قد يجعل غير الوقت وقتا ولو يتفرع على الوجهان

ما لو كان الشهر ناقصا وكان رمضان تاما ان قلنا انه قضاء لزمه يوم اخر وان قلنا اداء كما لو كان رمضان

ناقصا وان كان الامر بالعكس فان قلنا انه قضاء فله افطار اليوم الاخير اذا عرف الحال وان قلنا اداء فلا

فلا وان وافق صومه شوالا فالصحيح منه تسعة وعشرون ان كان كاملا او ثمانية وعشرون ان كان

ناقصا فان جعلناه قضاء وكان رمضان ناقصا فلا شيء عليه على التقدير الاول ويقضي يوما على التقدير الثاني

كذا في العزيز شرح الوجيز وقد اطال الكلام فيها لانه عوض صيرة الى نقله ولو اوجبنا عليه الاجتهاد فصام من غير اجتهاد

فصادف ففيه الوجهان وعند الشافعية لا يجزي ومنها لو صام من عليه كفارة مرتبة ككفارة الظهار

فان الواجب فيها العتق اولا فان عجز فصيام شهرين فان عجز فاطعام ستين مسكينا ويؤيد ذلك الاخبار

الكثيرة قبل علمه بعجزه عن العتق فصادف عجزه فان المامور به اولا العتق ولا يجوز له العدول الى الصوم

الا مع تحقق العجز عنه فلو بادر الى الصوم من غير تبين العجز عن العتق ثم تبين له عجزه عنه ففيه الوجهان واما

اذا عجز عن العتق فشرع في الصوم ثم وجد ما يعتقه لم يلزمه لانه عند الشروع كان فاقدا ومن ثم شرع له البدل

فلو لم يسقط التعبد بالعتق لم يكن الصوم بدلا وبعد ثبت السقوط استصحب في الخطاب تعلق بالعتق قبل

في الصوم لا بعده وقال ابن الجنيد لو ايسر قبل صوم اكثر من شهر وجب العتق لصحيحة محمد بن مسلم عن احدهما

عليهما السلام في رجل صام شهرا من كفارة الظهار ثم وجد نسمة قال يعتقها ولا يعتد بالصوم وهي محمولة على الفضل

جمعا بينها وبين صحيحته الاخرى الدالة على امضاء ما ابتدأ فيه من الصيام ومنها اذا شك في دخول شوال

فاحرم بالحج او بعمرة التمتع فصادف دخول شوال يجب الاحرام بهما في اشهر الحج بل لا ينعقد بدونها ووجهه

تحقق القربة بالاحرام المعين فاذا فات التعيين لعارض بقي المطلق وفيه نظر لفقد النية التي هي شرط العبادة

وما نواه من المعين لم يحصل والمطلق غير مقصود فتامل ومنها اذا احرم بالعمرة المفردة ناسيا للتحلل من الاحرام

بالحج او احرم بحج التمتع ناسيا للاحلال من العمرة المتمتع بها الى الحج فصادف التحلل لا يجوز ان ينوي الاحرام بالحج

قبل التحلل من العمرة فلو احرم بحج التمتع ناسيا للتقصير من عمرته استمر على احرامه وصح حجه ولا يلزم قضاء التقصير

للنص ولان التقصير ليس جزءا بل هو محلل من الاحرام وقيل عليه دم وحمل على الاستحباب اقوى جمعا بين الاخبار

هذا اذا لم يصادف التحلل في المسئلتين واما اذا صادف ففيه وجهان كما تقدم واعلم انه لو فعل ذلك عامدا

هل تبطل عمرته ويصير حجه مفردة او يبقى على احرامه الاول ذهب ابن ادريس الى البطلان ويتبعه العلامة انتهى

كونه

اما الفقد الماء او لوجوده وعدم التمكن من استعماله او مع التمكن وخاف الفوات باستعمال الماء وكل الوجه يجعل ...
منعبة معتصمة بالشهر ...
في تغسيله وقلنا الاصح التيمم للصلوة على الميت

والعذر

الشرع

ولو احاشول فلو احرم بالعمرة المتمتع بها الى الحج في غير اشهره وقعت صحيحة كما صرح به العلامة في التذكرة لكن لا يتمتع بها لفقد الشرط وهو كونها في اشهر الحج

عن ادخال الحج على العمرة فيفسد الاحرام ولانه لم يفعل المامور به على وجهه واجيب بان النهي عن وصف
خارج عن ماهية الاحرام ويمنع تحقق الادخال لما تقدم من ان التقصير لعين جزء او الظاهر ان الجاهل كالعامد
لدخوله في اطلاق صحيحة ابي بصير وانما خرج الناسي بنص خاص بهذا والتحليل من العمرة يحصل بالتقصير وصورتها
ان يحرم من الميقات الذي يسوغ له الاحرام منه ثم يدخل مكة فيطوف ويصلي ركعتيه ثم يسعى بين
الصفا والمروة ويقصر ويجب عليه بعد ذلك ان كانت عمرة التمتع وان كانت مفردة طاف بعد التقصير او
الحلق طواف النساء ليحل له ويصلي ركعتيه ويحصل التحلل من المفردة بالتقصير والحلق افضل وقال الطبرسي
عند قوله تعالى محلقين رؤسكم ومقصرين في هذا دلالة على ان المحرم بالخيار عند التحلل من الاحرام ان شاء حلق وان
شاء قصر ومقتضى ذلك عموم التخيير سواء كان التحلل من احرام العمرة المفردة او التمتع او الحج من اي اقسامه فسائره
كان المحرم اولا ملبدا شعره او مصفورا او معقوصا او لا لكن المشهور بين الاصحاب ان التخيير في العمرة المتمتع بها
الى الحج وفي التحلل منها يتعين التقصير وفي الروايات دلالة على ذلك كصحيحة معوية بن عمار عن الصادق عليه السلم
ليس في المتعة الا التقصير ونحوها من الاخبار الصحيحة التي توجب التخصيص وتدرج تحريم الحلق فيها جماعة
بل اوجبوا الشاة به وقال الشيخ في الخلاف الحلق مجزئ والتقصير افضل نظرا الى ظاهر الاية وحمل الاحاديث على
الاستحباب وفيه ما فيه هذا في حق الرجل واما المراة فيتعين عليها التقصير الفائدة التاسعة تعتبر النية
في جميع العبادات فاذا امكن فعلها على وجهين احدهما معتبر في نظر الشارع والاخر غير معتبر عنده وما هذا
شانه فلا بد فيه من النية كما دل عليه قوله عليه السلم انما الاعمال بالنيات وانما لكل امرئ ما نوى واعلم ان
متعلق التكليف ينحصر في اربعة اقسام فعل محض كالوضوء وترك محض كترك الكلام في الصلوة وفعل
كالترك كطهارة الاخباث اعني ازالة النجاسات عن الثوب والبدن وترك كالفعل كالصوم والاحرام
فان كلا منهما عبارة عن امساك مخصوص والترك المحض والفعل الذي الغرض منه الترك لا يحتاجان
الى النية واما الافعال التي تقع على اكثر من وجه بعضها غير مطلوب شرعا فلا بد فيها من النية ليتميز المطلوب
من غيره وكذلك التروك التي الحقت بالافعال واجريت مجراها في وقوعها عبادة على وجه مخصوص كا
لصوم والاحرام الا النظر المعرف لوجوب معرفة الله تعالى الاستثناء من العبادات التي يمكن فعلها على وجهين
والجار يتعلق بالوصف مثلا ان حمل التعريف على معنى الايصال ويكون اللام بمعنى الى والظاهر انها زائدة
للتقوية فانه عبادة بل من اجل العبادات لا يعتبر فيه النية لعدم تحصيل المعرفة قبله اذ النية يعتبر فيها
التقرب الى الله تعالى والمكلف لم يحصل المعرفة قبل النظر لان الغرض تحصيلها به والارادة الطاعة اعني النية

الاتيان بالحج

محلقين

النيه

النية لغة الارادة والمراد بها في عرفنا اهل الشرع الطاعة وقد نقلنا عن المنتهى انها عبارة عن القصد
فانها اي النية عبادة ولا تحتاج الى نية اخرى لان قصد كل عبادة متميز في نفسه عند العقل عن غيره وما لا
يكون فيه اختلاف لوجه كرد الوديعة وقضاء الدين لا يحتاج الى نية مميزة لعدم وقوعه على وجوه متعددة
اذ رد الوديعة لا يكون الا على وجه واحد وهو دفعها الى صاحبها وكذلك قضاء الدين فانه انما يكون بدفع
المال عن ذمته لصاحب الحق وان احتاج في استحقاق الثواب الى قصد التقرب الى الله تعالى فان استحقاق
الثواب تفضل زائد على ذلك فلا بد له من سبب يقتضيه فاحتيج في ثبوته الى النية الفائدة العاشرة
للنية غايتان احدهما التمييز كما عرفت والثانية استحقاق الثواب وان كان الفعل واجبا اتى بان الوصلية
دفعا لتوهم من يتوهم ان الواجب لا يستحق الفاعل عليه ثوابا كما انه لا يستحق عليه اجرة فانه يستفيد المكلف
بالفعل اي بفعل الواجب الخلاص من الذم في الدنيا والعقاب في الاخرة الخلاص من العقاب يستلزم الثواب
اذ لا واسطة بينهما في الاخرة فظهر بما ذكرناه صحة التعليل باستحقاق الثواب وبالترك اي ترك الواجب
يتعرض لاستحقاقهما اي الذم والعقاب وهذه ثمانية ثالثة للنية ثم ينقسم الواجب الى قسمين احدهما
الغرض الاهم منه بروزه الى الوجود كالجهاد وقد تقدم انه تارة يكون واجبا عن الكفاية وهو ان يكون المسلمون
ابتداؤه للدعاء الى الاسلام وهذا القسم يشترط فيه البلوغ والعقل والحرية والذكورية ونحوها واذن الامام
او من نصبه وتارة يكون واجبا على الكفاية وهو ان يكون الاعيان وهو اقسام منها قصور القائمين بحيث
يتوقف منع القيام بدفع العدو على الجميع ولا يكفي التبعض ومنها اذا استنفر الامام قوما وجب النفر معه لقوله
تعالى يا ايها الذين آمنوا اذا قيل لكم انفروا في سبيل الله اثاقلتم الى الارض ومنها اذا التقى الزحفان وتقابل
الصفان حرم على من حضر الانصراف وتعين عليه الثبات لقوله تعالى يا ايها الذين آمنوا اذا لقيتم الذين
كفروا زحفا فلا تولوهم الادبار ومنها تعيين الامام له وان كان غير محتاج اليه للقتال بسبب قيام من فيه
الكفاية لتعديه الامام في نهوضه معهم مصلحة من غير جهة القتال كجودة الراي وحسن التدبير ومنها
اذا نزل بالبلد الكفار وجب على اهله قتالهم ودفعهم وكان الجهاد في المدينة في ابتداء الوجوب على الكفاية
عندنا وهو احد وجهي الشافعية والثاني انه كان فرض عين ولا لتعطلت المعايش والكفاية واما بعد النبي
صلى الله عليه وآله فالكفار ان كانوا قاطنين في بلادهم غير قاصدين لقتال المسلمين فالجهاد لهم فرض كفاية
لا فرض عين ولا لتعطلت المعايش والكفاية تحصل بشيئين احدهما ان يبعث الامام في كل ثغر جماعة تقوم
بحرب من بازائهم من الكفار ويحصل به القصد من امتناع دخولهم اليه والثاني ان يدخل دار الكفار غازيا

والا فلتسلسل وقد بين وجوب النية انما هو لتمييز العبادة عن غيرها كما ذكرنا والنية لا تحتاج الى ذلك

بنفسه او يبعث جيشا يؤمر عليهم من فيه كفاية اقتداء برسول الله صلى الله عليه وآله حيث كان يبعث
السرايا والجيوش واقله في كل سنة مرة وما زاد فهو افضل واذا لم يستقر الكفار في بلادهم بل قصدوا بلدة
من بلاد الاسلام فالوجهان الوجوب على الكفاية وكان بالبعض كفاية بالقيام والا وجب على الاعيان
واعلم ان فرض الجهاد يسقط بالعجز وهو قسمان حسي كالمرض والفقر والصبي والجنون والانوثة والعرج
المانع من المشي سواء قدر على الركوب ام لا لان الدابة قد تهلك وللشافعية وجه ان العرج لا يؤثر في حق
الراكب مع قدرته على الركوب وليس بشيء ولا جهاد على الاقطع ولا الاشل لعدم تمكنهما من الضرب ويعفو
معظم الاصابع كالاشل الثاني المانع الشرعي مع القدرة وهو ثلاثة اقسام الاول الرق فلا يجب على العبد
وان امره سيده بذلك لانه ليس من الجهاد والملك لا يقتضي التعرض للهلاك وليس القتال من الاستخدام
المستحق للسيد على العبد ولا يلزمه الذب عن سيده اذ لا يجب عليه دين مال المسلم فالذمي الخروج الى
الجهاد مع قدرته على الدين الا باذن رب الدين وله منعه منه لان مطالبته متوجه عليه والحبس ان امتنع من ادائه
ولان الدين فرض متعين عليه فلا يترك بفرض الكفاية ولو كان معسرا ففيه خلاف والوجه عند بعض المحققين
انه ليس له منعه من الجهاد لانه لا مطالبة له عليه في الحال وهو احد قولي الشافعي ومالك والثاني له منعه
لانه يرجو اليسار فيؤدي وفي الجهاد خطر الهلاك الثالث الابوة فمن كان له ابوان مسلمان او احدهما ليس له
الجهاد الا باذنهما او اذن الحي منهما سواء الاب والام في ذلك وهو قول عامة اهل العلم لما رواه ابن عباس
عن النبي صلى الله عليه وآله قال جاء رجل الى النبي صلى الله عليه وآله فقال يا رسول الله اجاهد فقال الك ابوان
قال نعم قال ففيهما فجاهد وذلك لان الجهاد فرض كفاية وبر الوالدين فرض عين نعم لو اذنا له جاز ولو كانا
مشركين او الحي منهما لم يفتقر الى اذنهما وبه قال الشافعي واحمد والامر بالمعروف والنهي عن المنكر المعروف كل فعل
حسن اختص بوصف زائد على حسنه اذا عرف فاعله ذلك او دل عليه والمنكر كل فعل قبيح عرف فاعله قبحه
او دل عليه فيخرج من تعريفنا المعروف المباح والمكروه ويتناول الواجب والمندوب فقط والفعل القبيح
خاص بالحرام ويبقى اشكال في خروج المكروه من القسمين فلا يتحقق النهي عنه ولا الامر به الا ان يقال هو
داخل في النهي فان النهي عنه مستحب كالامر بالمندوب كما صنعه بعض الاصحاب او يقال هو داخل في المندوب
بمعنى استحباب تركه واختلف في انهما واجبان على الكفاية او على الاعيان فذهب الاكثر الى الاول وذهب
الشيخ وجماعة منهم المحقق الى الثاني وظاهر قوله تعالى ولتكن منكم امة يدعون الى الخير ويامرون بالمعروف و
ينهون عن المنكر يدل على الاول لان من منكم على التبعيض ويؤيده انه لا يصلح كل احد لذلك فان التعدي

الدفع عن الغير الا السيد فقوله كالاجانب والمديون والمكاتب والمحجور بعضه كالقن الا الدين فلا يجب

المتصدي له

لم يعتبر

لم يعتبر فيه شروط ولا يشترك فيها جميع الامة بالاحكام فان الجاهل ربما نهى عن معروف وامر بمنكر
ومراتب الانكار فان الارتداع عن المنكر قد يحصل بادنى انكار فلا حاجة الى الزيادة عليه وكيفية اقامتها والتمكن
من القيام بها وانما اتى بخطاب الجميع ليدل على انهم لو تركوا اثموا وانه يسقط بفعل البعض كما في غيره من فروض
الكفايات والشيخ رحمه الله حمل من على التبيين والمعنى كونوا امة تامرون كقوله تعالى كنتم خير امة وهو
كقولك فلان من اولاده جند يريد ان جميع اولاده كذلك لا بعضهم وقد يحتج الاول بان الغرض هو الردع عن
القبيح والبعث على الطاعة ليقع المعروف ويرتفع المنكر من غير ان يكون مخصوص المكلف في ذلك دخل
ولانها اذا وقعا من واحد كان الامر لغيره بهما عبثا قال بعض المحققين والحق ان النزاع في ذلك لفظي فان القائلين
بالوجوب العيني قالوا هو وان كان واجبا على الكل الا انه متى قام به البعض سقط عن الباقين كسائر فروض
الكفايات وهذا قول من اوجبه كفاية واختلفوا ايضا في ان وجوبهما من جهة العقل او من الشرع فقوى
العلامة في التجريد الاول واستدل في التذكرة بابطال المقدم مثله بان الشرطية ان الامر بالمعروف هو الحمل على
فعل المعروف والنهي عن المنكر هو المنع منه فلو كانا واجبين بالعقل لكانا واجبين على الله تعالى لان كل واجب عقلي
فانه يجب على كل من حصل فيه وجه الوجوب ولو وجبا على الله تعالى لزم احد الامرين وانا نبطلهما فظاهر اما
الاول فلانه يلزم منه الالجاء واما الثاني فلانه تعالى حكيم يستحيل منه فعل القبيح والاخلال بالواجب لا يقال
الالجاء وارد عليكم لو وجبا على المكلف لان الامر هو الحمل والنهي هو المنع ولا فرق بين صدورهما من الله والمكلف في
اقتضائهما الالجاء وهو يبطل التكليف لانا نقول منع المكلف لا يقتضي الامتناع بل هو مقرب وهو يجري
مجرى الحد وهو في اللطفية ولهذا تقع القبائح مع حصول الانكار وقضاء الدين وشكر النعمة ورد الوديعة
وهذا القسم يكفي مجرده فعله عن الخلاص من تبعة الذم والعقاب ولا يفتقر الخروج بفعله عن العهدة الى نية
التقرب الى الله تعالى لان الغرض الشارع يبعث الى الوجود وهو حاصل بدون النية ولا يستطيع الثواب
اي لا يستعقب فعله الثواب الا اذا اريد به التقرب الى الله تعالى فان الثواب قدر زائد على الخروج من
العهدة فلا بد له من شيء يكون وسيلة اليه وسببا في تحصيله القسم الثاني ما اي الفعل الذي
الغرض الاهم منه تكميل النفس الناطقة يحصل باستعمال القوة النظرية والقوة العملية وانما انقسمت
الى القسمين لان للنفس الناطقة جهتين جهة الى عالم الغيب وباعتبار هذه الجهة يستفيض و
تستانس عما فوقها من المبادي العالية وجهة الى عالم الشهادة وباعتبار هذه الجهة مؤثرة متصرفة فيما
تحتها من الابدان ولا بد لها بحسب كل جهة من الجهتين من قوة ينتظم بها احاطتها هناك فالقوة التي تنتظم بها

وأساء

على ذلك بانها لو وجبا بالعقل لما ارتفع معروف ولما وقع منكر او كان الله مخلا بالواجب والتالي باقسميه

يستتبع

تكميل النفس الناطقة

الجهة الاولى تسمى قوة نظرية والقوة التي بها تنتظم الجهة الثانية تسمى قوة عملية والاولى اشرف من الثانية لبقاء
اثارها ابد الآباد بخلاف الثانية فانها تنقطع بخراب البدن اذا علمت هذا فالمراد هنا القوة العملية المتعلقة بالعبادات
والغرض الاهم منها تكميل النفس الناطقة وخلوها عن رذايل النقصان وارتفاع الدرجات اي المرتبة بقال الجنة درجات
والنار دركات في المعرفة والاقبال على الله تعالى واستحقاق الرضا من الله تعالى وتوابعه من المنافع الدنيوية والاخروية
وتوابعه معطوف على الرضا وضميره يعود اليه ومن للبيان وتوابع رضاء الله هي المنافع الحاصلة من الله للعبد
في الدنيا والاخرة اما في الدنيا فبازدياد النعم عليه فان العبادة شكر وقد قال تعالى ولئن شكرتم لازيدنكم واما
في الاخرة فلايصال النعيم اليه الذي لا يفنى ولا ينقطع وكالتعظيم في الدنيا بان جعله مهيبا في قلوب عباده
والثواب في الاخرة وهذا القسم الذي هو العبادات لا يقع مجزيا في نظر الشرع الا بنية القربة وهو ظاهر الفايدة
العاشرة يجب ترك المحرمات لان ما كان فعله ممنوعا منه شرعا كان تركه واجبا وكذلك يستحب ترك المكروه
لان ما كان فعله مرجوحا كان تركه راجحا وهو معنى المستحب فعلم ان الواجب يكون فعلا وتركا وكذلك المستحب
وهذه الفايدة مقصودة التروك ومع ذلك اي ومع كون الترك واجبا او مستحبا لا يجب فيه النية
بمعنى ان الامتثال المامور به هو الترك حاصل بدونها فان تارك الخمر مثلا طول عمره لا يخطر بباله ممتثل وان
كان استحقاق الثواب بالترك يتوقف على نية القربة اذ الثواب يتوقف على الشعور بالترك والاطلاع
على تحريم الفعل لا يترتب على مجرد الترك وانما يحصل به الخروج عن العهدة وهذه التروك يمكن استناد
عدم وجوب النية فيها الى كونها لا تقع الا على وجه واحد فان الترك لا تعدد فيه بمعنى ان علة عدم وجوب
النية فيها كون المقصود من النية هو التمييز بين الوجوه التي يقع عليها الفعل والترك امر واحد ليس فيه
تعدد يحتاج الى النية فيتميز من الوجه المطلوب عن غيره ويمكن استناد عدم الوجوب الى كون الغرض الاهم منها
هجران هذه الاشياء اي تركها والاعراض عنها ليستعد اي ليتهيأ العبد بواسطتها اي بواسطة تركها
ففي الكلام مضاف محذوف للعمل الصالح فلا تكون مقصودة لذاتها لتجب فيها النية بل وسيلة الى العمل
الصالح ومن هذا الباب اي من باب التروك التي لا تحتاج الى النية الافعال الجارية مجرى التروك
كغسل النجاسة عن الثوب والبدن فان الغسل فعل والمطلوب منه ترك النجاسات والفعل الموصل الى ذلك
غير مقصود الا بطريق العرض والتروك باعتبار كونها مرادة للشارع باي وجه تحققت لا بخصوص كيفية
يحصل المطلوب منها شرعا فليس هناك وجوه متعددة فيتعلق التكليف بتوقف الامتثال على تعيين
بعضها بالنية فلذلك لم يحتج في التروك وفي الافعال التي المطلوب بها التروك الى النية كما تقدم فانه لما كان

العرض

الغرض بها هجران النجاسة وازالتها اي ازالة النجاسة يجري غسلها الذي هو الفعل مجرى التروك في عدم
وجوب النية قال السيد السند قدس سره في المدارك ولعل في ذلك بعض المعرفة بين الترك وبين الفعل
المطلوب منه الترك من قوي لادلة على سهولة الخطب في النية وان المعتبر منها تخيل المنوي ادنى
توجه وهذا القدر امر لا ينفك عنه احد من العقلاء كما يشهد به الوجدان ولهذا قال بعض الفضلاء
وارد به المؤلف رحمه الله لو كلفنا الله بالصلوة او غيرها من العبادات بغير نية كان تكليفا بما لا يطاق
ثم قال وهو كلام حسن لمن تدبره انتهى كلام المدرس رحمه الله وهو جيد جدا الفايدة الحادية عشرة التمييز
الحاصل بالنية تارة يكون لتمييز العبادة عن العادة كالوضوء والغسل فانه يقع كل منهما عبادة بحيث
يكون وسيلة الى استباحة الصلوة مثلا ويقع عادة كالتنظيف والتبريد والتداوي ويقع التمييز
الحاصل بالنية تارة اخرى لتمييز افراد العبادة كالفرض عن النفل والاداء عن القضاء اذا الصلاة
الواحدة يمكن ان يكون فرضا ويمكن ان يكون نفلا وان يكون اداء وان يكون قضاء فاذا احتملت كل
من هذه الاوجه فلا بد من مائز وليس الا النية قال العلائي في قواعده واما مثال تمييز رتب العبادات
بعضها عن بعض فكالصلاة تنقسم الى فرض ونفل والنفل ينقسم الى راتب وغير راتب والفرض ينقسم
الى منذور وغيره وغير المنذور ينقسم الى ظهر وعصر ومغرب وعشاء وصبح والى اداء وقضاء فوجب
النية لتمييز كل رتبة عن الاخرى ولا يكفي مجرد القربة حتى يعين ما يميز به الصلاة المفعولة عن
غيرها فلو نوى مطلق الراتبة لم يكف حتى يعينها بالاضافة الى الصلاة التي شرعت تابعة لها والقربة
عن الرياء فتكون النية لتمييز فرد القربة عن فرد الرياء وربما جعل التمييز الحاصل بالقربة عن الرياء من قبيل
استلاب العبادة عن العادة فيكون من القسم الاول لان الرياء المقصود في العبادة يخرجها عن
حقيقة العبادة فهو كالفعل المعتاد حاصل التعليل ان التمييز الحاصل بالنية لتمييز فرد عن اخر من
العبادة يقتضي ان يكون كل من القربة عبادة والصلوة المقصود بها الرياء العبث فردا من افراد العبادة
لعدم اعتداد الشارع بها كما ان الوضوء المقصود به التنظيف ونحوه كذلك فيكون حكمها حكم الفعل
المعتاد ولا بد في الفعل الواقع على وجوه متعددة من استيعاب المميزات للنية وان كثرت تحصيلا
للغرض منها وهو تمييز الوجه المطلوب للشارع في ذلك الفعل عن غيره الفايدة الثانية عشر كلما
يعتبر في صحة العبادات لا يخرج عن الشرطية والجزئية وسيأتي تحقيقها وازالة الموانع من قبيل
الشروط جواب سؤال مقدر تقديره انك قد حكمت بانحصار ما يعتبر في صحة العبادة في القسمين

الحاصل

امتياز

مع ان ههنا قسما آخر وهو ازالة الموانع فانها ليست بشرط اذ الشرط امر وجودي وازالة الموانع عدمي وليست بجزء وهو ظاهر وتقدير الجواب انها لما كان يتوقف الفعل عليها توقف المشروط على الشرط الحقت به وجعلت من قبيله وقد اختلف في النية هل هي من قبيل الشروط باعتبار تقدمها على العبادة و مصاحبتها مجموع الصلاة مثلا وهذا هو حقيقة الشرط اورد عليه ترك الكلام والافعال الكثيرة في الصلاة فان ذلك شرط ولا يتقدم على العبادة اعلم ان العلامة وكثيرا من الفقهاء ذهبوا الى ان النية شرط في العبادة وبه قطع المحقق في المعتبر وما ذكره من خواص الشرط يدل على ذلك ويدل على ذلك ايضا الحديث وهو قوله عليه السلام لا عمل الا بنية
وصوابطها التكبير واستلزام جزئيتها افتقارها الى نية اخرى ومغايرتها للعمل في قوله عليه السلام لا عمل الا بنية وقيل انها جزء وبه قطع المحقق في الشرائع ويدل عليه بانه يشترط في الصلاة ومقارنتها التكبير او بسطها عليه ولا شيء من الشروط كذلك وبقابل الجزء فتقابل التضاد وهو انما يقارن العبادة بمعنى انه لا يتقدم عليها لا ان الجزء من حيث هو جزء لا يتقدم قال المؤلف في الذكرى ولا يبعد انتظامها في الاجزاء وخصوصا عند من اوجب بسط على التكبير او حضورها الى آخره ويرد بعد ذلك ادلة القائلين بالشرطية على الكل بخلاف الشرط فانه لا يجوز مقارنته للمشروط المتوقفة عليه والموقوف متاخر عن الموقوف عليه كما تقرر في محله والجزء ما لا يصاحب المجموع وان صاحب بعض الاجزاء بخلاف الشرط فانه مصاحب للمجموع من حيث انه موقوف عليه والاكثر على انها ركن واختار ابو الطيب وابن الصباغ انها شرط وقيل قال الغزالي هي بالشرط اشبه وعدها ركنا في الصوم ويحتمل الفرق بين نية الصوم على وجه لا يشتبه بالمقارنة لانه يجوز نية الصوم ويحتمل الفرق بين نية الصوم على وجه لا يشتبه بالمقارنة لانه يجوز نية الصوم من اول الليل واول ما هيته الفجر فلا تكون ركنا نعم لو قرن بها الصوم فانه جائز على الاصح اختلفوا فيما اذا قارن بالنية طلوع الفجر فالاكثر على انه جائز وعليه المؤلف وظاهر المفيد وجماعة تحتم ايقاعها ليلا فلا يصح المقارنة بها للصوم وانسحب منها الخلاف الجاري في غير الصوم في انها شرط او ركن وربما قيل ان جعلنا اسم العبادة يطلق عليها من حين النية فهي جزء على الاطلاق سواء كانت العبادة صوما ام غيره والا اي وان لم يطلق عليها من حين النية بل من حين الشروع في الفعل فهي شرط لخروجها عن مسمى العبادة وقيل ايضا كلما اعتبرت النية في صحته فهي ركن فيه كالصلاة وكلما اعتبرت في استحقاق الثواب بان يفعله فهي شرط فيه كالجهاد والكف عن المعاصي وقد عبر عن هذا القول العلائي في قواعده بلفظ الامكان وقال الشروط الشرعية على اقسام احدها ما يتقدم على مشروطه ويستصحب حكمه فيه كالوضوء والغسل والتيمم وثانيها ما يتقدمه

وبيقى

قال المؤلف في الذكرى ولا يبعد انتظامها في الاجزاء وخصوصا عند من اوجب بسط النية على التكبير من اوله الى آخره ويرد بعد ذلك ادلة القائلين بالشرطية مرم

وباقي العبادات فيجعل شرطا في غير الصوم وكذا في باقي العبادات لان تقدم على الشروع

لعدم الاثم

وبيقى معه كستر العورة وثالثها ما يعتبر فيه فقط كاستقبال القبلة وترك الكلام والافعال ورابعها ما يترتب الحكم عليه منفصلا عنه كانقضاء الحول في الزكوة والحنث في اليمين على احد الوجهين واعلم انه على تفسير الشرط بما يتقدم على الصلاة كالطهارة والركن بما يشتمل عليها الصلوة اورد الرافعي عليه ان ترك الكلام الكثير وسائر المفسدات ليس شرطا بل وجودها موانع واعترض عليه بان الغزالي صرح بعد هذه من جملة الشروط وهو مبني على ان ما كان وجوده مانعا كان عدمه شرطا وهو اختيار الامدي وابن الحاجب فلعله اختيار الغزالي وفعل المباح او تركه اذا قصد به وجه راجح شرعا كالاكل اذا قصد به التقوي على طاعة الله تعالى وترك النوم اذا قصد به التهجد والعبادة ونحو ذلك ولا ثمرة اي فائدة مهمة في تحقيق هذا اي كونها شرطا او جزءا فان الاجماع واقع على ان النية معتبرة في العبادة ومقارنتها غالبا احترز به عن العلية عن نية الصوم كما عرفت وان قوامها محل بعضها عند جميع فقهائنا الا ما يبهم من ظاهر ابن الجنيد من القول باستحبابها في الطهارات كما حكاه المؤلف عنه في الذكرى مع انه في المعتبر اسند القول الى الرجل فيتحقق النزاع في مجرد التسمية فيكون لفظيا وان كان قد يترتب على ذلك احكام نادرة ذكرها في الذكرى كصحة صلاة من تقدم نيته على الوقت فتصح على القول بالشرطية دون القول بالجزئية وصحة نيته وضوئه المتقدم على الوقت المنوي به المتقدم على الوقت المنوي به الوجوب دون الندب وحكمه كالذي قبله فان قلت ما تقول في التيمم فانه غير معتاد فلم افتقر الى النية المميزة حاصله انك حكمت بان النية يؤتى بها للتمييز بين العبادة والعادة وذلك يكون في الفعل الصالح للوجهين كالوضوء والغسل والتيمم لا يصلح لهما فان العادة لا تجري به فلا يحتاج الى التمييز بالنية فينبغي صحته من غير نية مميزة فلم افتقر اليها قلت ليس التمييز بين العبادة والعادة بل الركن الاعظم فيها التقرب فلا بد من قصده في التيمم كغيره من العبادات ولان التمييز حاصل منها اي من التقرب بالنسبة الى الفرض والنفل وكذلك يتميز به البدل عن الحدث الاصغر كالتيمم الواقع بدلا من الوضوء وعن الاكبر كالتيمم الواقع بدلا من الغسل قال العلائي في قواعده وانما شرعت النية في التيمم وان لم يكن ملتبسا بالعادة للتمييز وتعينه فان التيمم عن الحدث الاصغر غير التيمم عن الحدث الاكبر وهما مختلفان وهكذا سائر الاسئلة ما يطول به الكلام الفائدة الثالثة عشرة قضية الاصل اي القاعدة وجوب استحضار النية فعلا في كل جزء من اجزاء العبادة لقيام دليل الكل في الاجزاء بمعنى ان الدليل دال على وجوب النية في الكل من حيث هو كل قائم على وجوبها في كل جزء فانها عبادة ايضا بعيد الى الاجزاء والمراد بها كل جزء ايضا كالكل ولكن لما تعذر ذلك اي وجوب استحضارها بالفعل في كل جزء في العبادة البعيدة المسافة الطويلة الزمان كالصوم مثلا او تعسر في القريبة المسافة القليلة الزمان

لا تتقدم على الصلاة كما قرره اجاب عنه ابن الوقعة بان تركها من المفسدات مرم

فيتقوم

كصحة مرم

مما يتمحض بترجيه التمييز لا لاجل التعيين لانه ان التمييز في التمييز بين العبادة والعادة مرم

بلغ

كالوضوء والغسل اكتفى بالاستمرار الحكمي ولم يجب الاستحضار الفعلي بل ولا يستحب لتحقق انعقاد الصلاة وغيرها والاستمرار
الحكمي يتجدد بالعزم كلما ذكر هذا معنى قولهم هو البقاء على حكمها والعزم على مقتضاها واختاره المؤلف في الذكرى
ومنهم من فسره بعدم الاتيان بالمنافي لنيته الاولى ما لم يجيها كما اذا نوى ابطال العمل او نوى فعل ما يبطل او
لبعضها كما لو نوى ببقية الاعضاء في الوضوء الواجب الندب وغير ذلك وهذا التفسير ناظر الى ما قرر في الكلام
من ثبوت التنافي بين ارادتي الضدين ولما كان المطلوب من المكلف ايقاع الفعل على الوجه المامور به شرعا اقتضى
ذلك عدم المجامعة لما ينافي النية الاولى لان قصد الفعل القلبي لا بد ان يكون مستدام الاستمرار المجانسة في تحقق الاداء
فحيث لم ينو ما ينافي النية الاولى حصل له ما نواه فلا يفتقر الى تجديد العزم المذكور لاصالة عدم التكليف بذلك كذا
افاد بعض المحققين وقد بينا في رسالة الحج جعل في رسالة الحج سبق القولين على مسئلة كلامية وهي ان الممكن الباقي
هل هو مستغن عن المؤثر او لا وارد على كلا الامرين من البناء والتفسير اما على الاول فلانه لا يلزم من القول بعدم
استغناء الباقي الى المؤثر اعتبار ما ذكره لان علل الشرع معرفات لا علل حقيقية وما ذكره مخصوص بالعلل الحقيقية
واما على الثاني فلان الذهول عن النية لا ينافي صحة العبادة اتفاقا ولا يجتمع معه ما فسرها به والذي عليه الاكثر
هو التفسير الثاني وعليه الشيخ في المبسوط فلو نوى القطع فان كان المنوي احراما لم يفسد اجماعا يظهر من كلامهم ان
النية السابقة هنا للاحرام وبه صرح في الدروس وهو جيد لانه كالمستغنى عنه فانه من جملة الافعال فلو
وجبت له وجبت لغيره ولم يتعرضوا لها في غيره على الخصوص لان ابطال الاحرام لكثرة احكامه وشدة التكليف به
له مزية على غيره من الافعال فلذلك احتاج الى نية على الخصوص والذي يظهر من كلامهم ان المراد بها نية الحج بجملته
ويمكن حمل كلامهم على ما ذكرنا ويظهر من سلار انها نية الخروج الى مكة لان محلاته معلومة بنية القطع قبل الاتيان
بما يوجب الاحلال لا تؤثر في صحته اذ لا يخرج منها الا بها ولانه اذا الاحرام لا يبطل بفعل المفسد للحج كالجماع قبل
الموقفين فانه يفسد حجه ويجب عليه اتمامه والحج من قابل وبدنة ومقتضى هذا بقاؤه على الاحرام وان فعل
المفسد للحج فهو كذلك قيل لا تبطل بنية القطع احرى لان الفعل اقوى ومع ذلك لا يؤثر في صحة الاحرام
واحرى خبر مبتداء محذوف والباء متعلقة به والتقدير اذا لم يبطل الاحرام بفعل المفسد فهو احرى بعدم
البطلان بنية القطع وان كان المنوي صوما ففيه وجهان اذا نوى القطع من تغليب شبه الفعل
من حيث انه اجرى مجراه في كونه عبادة على وجه مخصوص فينبغي القول بالبطلان او تغليب شبه الترك عليه
الجاري تعلق بالتغليب فينبغي القول بالصحة لعدم تاثير النية فيه وان كان المنوي صلاة فوجهان مرتبان
وهي اولى بالبطلان من الصوم لانها افعال محضة خالصة من شبه الترك كان من حقها استصحاب النية

فعلا

فعلا في كل جزء منها فاذا لم يستصحبها كذلك فلا اقل من الاستصحاب الحكمي فظاهر ان نية القطع تنافي
الاستصحاب الحكمي وهو ظاهر ووجه عدم التاثير عدم تاثير نية القطع في الصلوة النظر الى قوله صلى مفتاح
الصلوة الطهور وتحريمها التكبير وتحليلها التسليم وهذا مروي من طرق الخاصة والعامة فان في كلمتا
الجملتين اضافة المصدر الى الصلاة فيفيد الحصر العموم ومقتضاها على الحصر اي حصر المبتدا من كل منهما في خبره
ولان الخبر فيهما يجب ان يكون مساويا او اعم لاستحالة الاخبار بالاخص من الاعم واذا كان كذلك فاذا وقعت
بنية القطع في اثنائها لم تؤثر لانه دخل فيها بنية صحيحة قال العلامة في المنتهى لو دخل في الصلوة بنية صحيحة ثم نوى
قطعها او الخروج منها او انه سيخرج منها او تردد هل يخرج ام لا قال الشيخ في الخلاف لا تبطل صلوته وبه قال ابو حنيفة
لانها عبادة صح دخوله فيها فلم تفسد بنية الخروج كالحج وقال الشافعي تبطل وقال الشيخ ويقوى في نفسي انها تبطل الا
على بغير نية لانه قطع حكم النية قبل تمام الصلوة ففسدت كما لو سلم للخروج وكذا مع التردد ولان استدامة
النية شرط ومع التردد لا استدامة والاخير عندي اقرب انتهى ولان الصلوة عبادة واحدة فكل جزء منها لا
العبادة فيه انما هو بالنظر الى المجموع الجار متعلق بمحذوف على انه خبر المبتداء والجملة خبر العبادة والعبادة وخبرها
خبر كل جزء وحاصل هذا الدليل ان اطلاق اسم العبادة على كل جزء منها انما هو بالنظر الى المجموع فاذا تحقق انعقادها
بالتكبير بعد النية لم تؤثر القصود اللاحقة لتلك الواقعة بعد الانعقاد لانها لم تصادف ما تجب فيه النية نظرا
الى ان النية انما تجب للمجموع وهي واقعة في اوله والاجزاء لا تجب فيها النية فالقصد المنافي للنية في الاثناء لا يؤثر
اما الوضوء والغسل فان نية القطع تبطل المنوي منها بالنسبة الى ما بقي فلا يعتد بما فعله بعدها لكونه
بغير نية فلو عاد الى النية اعاد ما فعله لا بالنسبة الى ما مضى لانه لا يشترط لصحة فعل من افعاله صحة باقي الافعال
فان توقف تاثيره على المجموع ولهذا لو نكس لم يبطل ما بعده على ما يحصل معه الترتيب ولان كل واحد منها افعال
منفصلة وخصوصا الغسل لعدم وجوب الموالاة فيه نعم لو خرج الوضوء باعادة ما فعله بعد نية القطع
عن الموالاة والمراد بها مراعاة الجفاف بان طال الفصل المؤدي الى الجفاف اثر ذلك اي البطلان باعتبار
فوات الشرط وهو الموالاة بالمعنى المذكور لا باعتبار تاثير النية المنافي البطلان لما تقدم واعلم ان الموالاة
بمعنى مراعاة الجفاف لا خلاف في وجوبها وانما الخلاف في ان المبطل للوضوء هو جفاف الجميع او ان جفاف
البعض كاف في البطلان والاول عليه الاكثر وذهب ابن الجنيد الى الثاني فاشترط بقاء البلل على كل الاعضاء
الى المسح الا مع الحر والريح المفرطين وذهب المرتضى وابن ادريس الى البطلان بجفاف العضو السابق على ما هو فيه واما
الموالاة بمعنى متابعة غسل الاعضاء فاوجبها الشيخان والمرتضى في المصباح واحتج له في المعتبر والمنتهى له

ثم ما تقتضيه رواية الحلبي عن ابي عبد الله عليه السلام حيث قال اذا نسي الرجل ان يغسل يمينه فغسل شماله ومسح
راسه ورجليه فذكر بعد ذلك غسل يمينه وشماله ومسح راسه ورجليه وان كان انما نسي شماله فليعد
شماله ولا يعيد على ما كان قد توضأ وقال اتبع وضوءك بعضه بعضا ولا يخفى ان سياقها ظاهر في ارادة
الترتيب لا المتابعة بالمعنى المحتج له هنا اذا جعل قوله اتبع الخ من تتمة الرواية واما اذا جعل رواية برأسها
فلا تدل قوله وقال زالت دلالة السياق فانتهى ملخصا من الحبل المتين الفائدة الرابعة عشر التردد في قطع العبادة
فيه وجهان مبنيان على تأثير نية الخروج من العبادة او نية فعل المنافي فان قلنا بينا ثمة على تأثير نية الخروج
من الصلاة حكمنا ببطلان الصلاة لان المعتمد ان نية الخروج مقتضية للبطلان وان قلنا بينا ثمة على نية
فعل المنافي حكمنا بالصحة لما تقدم والتردد في قطع العبادة اولى بالصحة من نية فعل المنافي لان الثاني غير مخففة
بين التردد والنية اذ النية تقتضي الجزم بالفعل والتردد لا يقتضي الجزم بعدمه وانما يقتضي مساواة
الفعل والترك ولذا قال بالنظر الى كون التردد ليس على طرفي النقيض بالنسبة الى النية الصحيحة للعبادة وهي
الجزم بها والوجه انهما اي التردد في قطع العبادة ونية فعل المنافي سواء في الحكم لا رجحان للتردد عليه لان
اقل احوال الاستصحاب لحكم الجزم بالبقاء على ما مضى والشك مناف للجزم فعلى هذا تبطل الصلاة بعدم
الاستصحاب للحكم واما نية فعل المنافي كنية الخروج من العبادة تؤثر حيث تؤثر كما في الصلاة وينبغي تأثير
نية المنافي حيث ينتفي التأثير اي تأثير نية الخروج كما في الاحرام على ما تقدم فلو نوى الصائم الافطار فهو
كنية القطع لا تأثير لها في صحة الصوم ويقوى عدم تأثير النية اي نية الصائم الافطار اي يقوى عدم
تأثير هذه النية في صحة الصوم لان الصوم لا تبطل حقيقته التي هي على ما عرفه المؤلف في الدروس توطين النفس
على ترك الثمانية الاكل والشرب الخ من طلوع الفجر الثاني الى الغروب من المكلف او المميز الخالي من السفر وغيره
من الموانع التي عدها وهو احسن تعريف ذكره وان كان فيه طول بنفس فعل المنافي كالاكل والشرب
فلهذا اي فلعدم بطلان حقيقته بفعل المنافي وجبت الكفارة ثانيا لو افطر ثانيا يعني لو نوى المنافي
من المفطرات وجبت عليه الكفارة ولم تبطل حقيقة الصوم والا لم تجب الكفارة بتناول المفطر ثانيا
فلان لا تبطل بنيته اي بنية فعل المنافي اولى فان منع وجوب الكفارة الثانية اي قال قائل لا نسلم وجوب
الكفارة الثانية بالافطار ثانيا لانه صادف صوما فاسدا قلنا ان نستدل على اثبات هذه المقدمة
الممنوعة بان نية المنافي لو ابطلت الصوم لما وجبت الكفارة اصلا لا بالنظر الى تناول المفطر الاول ولا
الى الثاني واستدل على هذه الشرطية بقوله لان الاكل والجماع مسبوقان بنية فعلهما اذ كل فعل اختياري مسبوق

المنافات لم

عن فاعل مختار لا بد ان يكون مسبوقا بالقصد الى الاختيار وذلك يعني النية فاذا افسدت النية الصوم بنية المنا
فية فعل المنافي صادفا اي الاكل والجماع صوما فاسدا فلا يتحقق بهما اي بسببهما كفارة والاجماع على خلافه
من وجوب الكفارة بفعل المفطر اولا فلا تكون نية المنافي مبطلة وكذلك لا تبطل حقيقته بفعله الا ان يقال
بقول الشيخ ابي الصلاح والحلبي رحمه الله وقول شيخنا الامام فخر الدين ابن الشيخ الجليل جمال الدين ابن المطهر
رحمهما الله تعالى من ان ترك النية في الصوم موجب للكفارة قال ابو الصلاح ترك النية عمدا طول النهار
يوجب القضاء والكفارة قال المؤلف في البيان وربما كان يتحقق عند شيخنا المعاصر بن فان فوات الشرط
اقوى كونا من فوات متعلق الامساك والظاهر ان مراده ببعض المشايخ هو الشيخ فخر الدين وفي
الدروس حكم بندرة هذا القول فان سياق هذا القول يقتضي ان نية المنافي ونية الخروج من الصوم
توجبان الكفارة لان كلا منهما مقتض لرفع النية الاولى لانا نمنعها من غير انضمام فعل المنافي او بشرط انضمام
المنافي اليها الا انه يلزم من الاول ان يجب كفارتين بالجماع احدهما على نية والاخرى على فعل لم يقل به
احد من العلماء واعلم ان للشافعية قولين فالاصح عند جماعة انه يبطل منهم السرخسي والبغوي والروياني وذكر
القاضي حسين عن نص الشافعي ما يدل عليه اما اذا نوى الخروج من الصوم بالاكل او الجماع فقال النووي في شرح
المهذب المشهور بطلانه في الحال تفريعا على القول بان نية الخروج منه تبطله ثم حكى عن الماوردي نقل وجه انه لا يبطل
صومه بهذه النية اصلا وهو قوي جدا لان الكفارة لا تجب على المجامع في رمضان الا لافساده صوم يوم من رمضان فلو
كان العزم على الجماع مفسدا لم يصادف الجماع صوما يفسده فكان ينبغي ان لا تجب الكفارة الا ان كان قبل الجماع ولا ريب انه لا ينافي
الجماع من شخص قبل العزم عليه فظهر الاشكال في حكم الايجاب نعرض اليه كذا في قواعد العلائي الفائدة الخامسة عشر يمكن اجتماع
نية عبادة في اثناء عبادة اخرى كنية الزكوة والصيام في اثناء الصلاة وقد نطق القرآن العزيز باتيان الزكوة اي اعطائها
في حال الركوع على ما تحقق عليه النقل من تصدق علي عليه السلام بخاتمه في ركوعه فانزلت فيه الاية وهي انما وليكم الله ورسوله
والذين آمنوا الذين يقيمون الصلوة ويؤتون الزكوة وهم راكعون وهذه القصة مشهورة عند المخالف والموالف
اما لو كانت العبادة الثانية منافية للاولى كما لو نوى في اثناء الصلوة طوافا فهو كنية القطع يقتضي بطلان الصلاة
على الظاهر او وجهان ولو نوى المسافر في اثناء الصلوة القصر او نوى الاقامة عشرا وجب عليه الاتمام اي اتمام الصلوة و
يعدل بغلبة من نية القصر الى نية الاتمام المفهوم من سياق الكلام تخيير مفسد الصلاة كنية الطواف في الصلاة
فالسر فيه اي في عدم كون العدول مفسدا ان النية انما تعتبر للصلوة المفعولة اشتملت على الجامع للصلاة اجمالا
بالنيابة في بعد نية العدول من الصلوة الزائدة على القصر كالمكررة الصلوة فكان العدول وقع بعد تمامها فلم يؤثر فيها

نقص م

المقام م

وبه قال الشافعي واحمد ومالك لا يجوز له الاتمام ولا يكون فيه العدول من نية القصر الى نية الاتمام

البطلان فلا يقدح عدم تقدم نيته اى نية الباقى او الاتمام هنا ولان النية الاولى على المختار لم يلزم ان يلتزم بوجوب النية
لما زاد على المنوى ولا يجوز للمترخص ان يلتزم بالا ما نوى من الصلاة وهو الركعتان المنويتان ولا يتناولهما النية

المقادم

واما الركعتان الباقيتان فلا بد لهما من نية لعدم تناول النية الاولى لهما الكون لو كان يرد عليه انه يلزم ان
لا يكون النية الثانية مصاحبة لتكبيرة الاحرام ونية الصلاة يعتبر فيها ذلك دفعه بقوله ولا استبعاد فيه
اى فى وجوب النية للباقى وان لم يصاحبه اى الباقى المنوى ثانيا تكبيرة الاحرام لانعقاد اصل الصلاة بها
وذلك كاف فى الصحة اذ المجموع فى الحقيقة صلوة واحدة وقد وقع تحريمها بالتكبير قال المؤلف فى الذكرى فلو نوى
الرجوع عن المقام بعد هذه الصلاة ففيه عندى وجهان احدهما اجزاؤه لان ظاهر الرواية ان يكون جميع الصلاة
التامة واقعا قبل الرجوع عن نيته ولم يقع هنا جملة الصلاة وثانيهما وهو الاقرب عدم اعتبار هذا الرجوع لتحقق
الصلاة تماما او المؤثر فى الحقيقة لعله لا الفعل الزائد عن الركعتين الاوليين وقد حصل هنا انتهى وعلى فى
العبارة اشكال لتأمل فلو نوى المقيم فى اثنائها الصلاة المنوية بها التمام السفر قبل ان يصلى على التمام متعلق بالنقل
بان كانت ثانية الصلوة بعد نية الاقامة فنوى جاز رجوعه الى القصر ثلثة اوجه احدها الرجوع الى القصر لان المسافر لا
مقيما بمجرد النية بل لابد من نية الاقامة والصلوة تماما ولو صلوة واحدة فح لم يلزمه الاتمام لانقطاع سفره بالنية و
الفعل لقول الصادق عليه السلام لما سأله ابو ولاد كنت نويت الاقامة بالمدينة عشرة ايام ثم بدا لى بعد فما ترى
ان كنت صليت بها صلاة فريضة واحدة بتمام فليس لك ان تقصر حتى تخرج منها وان كنت دخلتها وعلى نيتك
التمام فلم تصل فيها فريضة واحدة بتمام حتى بدا لك فانت فى تلك الحال بالخيار ان شئت فانو المقام عشرا
واتم وان لم تنو المقام فقصر ما بينك وبين شهر فاذا مضى لك شهر فاتم الصلاة ثانيها الاتمام لان الصلاة على ما
افتتحت عليه وقد افتتحت على الاتمام ثالثها الفرق بين من تجاوز التقصير بان دخل فى الركعة الثالثة فانه يجب
فانه يبقى على التمام وبين من لم يتجاوز التقصير فيلزمه التقصير وان دخل فى الثالثة ما لم يركع فيهدم الركوع وفيه قال العلامة
فى التحرير ولو نوى العشرة ثم رجع فان كان قد صلى على التمام ولو صلوة واحدة استمر عليه حتى يخرج والا قصر ولو كان
رجوعه فى اثناء الصلوة فالوجه عندى التقصير لكن الشيخ رحمه الله افتى بالاتمام وهو حسن ان كان دخل فى الثالثة
والا فلا انتهى ومقتضاه ان مجرد الدخول فى الثالثة يوجب الاتمام وفى الدروس ان له القصر ما لم يركع فى الثالثة
كما قدمناه وفى المنتهى لو نوى المقام قبل ان يصلى على التمام ثم تغيرت نيته الى السفر فى الاثناء قبل ان يتم والاقرب
عندى ان يقصر لان الشرط وهو التمام لم يحصل وهنا الا فائدة كما كان يتخيل فى الصورة السابقة لعدم زيادة شئ
على العبادة المنوية لانه هنا دخل فى الصلوة بقصد الاتمام فلا يلزم وجود جزء من العبادة بغير نية انما هو فى المجوز

فى هذه

فى هذه العبادة حذف شئ منها وهذا انما هو على القول بالتقصير وعلى القول بالتفصيل اذا لم يركع فى الثالثة واما
على القول بالتمام والشق الاخر من التفصيل فلا قدح اصلا لو نماء النية بجميع الصلوة فقد يتعين وجه الاتمام قوى لقولهم عليهم السلام
عليهم الصلوة على ما افتتحت عليه وقد افتتحت هنا على التمام ولوجوب اتمام العبادة الواجبة بالشروع فيها ولا يخلو هذا
من مناقشة الفائدة السادسة عشر العدول من الصلاة المعينة الى صلوة اخرى من مسائل العدول ست عشرة لان
كلا من الصلاتين المعدول عنها والمعدول اليها اما فرض او نفل اداء او قضاء وضرب الاربعة فى مثلها ستة عشر يبطل منها
اربع صور العدول من النفل الى الفرض اداء وقضاء ويصح فيما عداها كالعدول من حاضرة لمن ذكر فائتة ومن السابقة الى
اللاحقة ومن القضاء الى الاداء لضيق الوقت فى الموضعين وكالعدول من الفرض الى النفل فى صورة الجماعة اذا طلب فضيلتها
او سبق الى غير سورة الجمعة فى ظهريها او من الصوم فريضة الى الصوم نافلة كما اذا صام بنية الوجوب ما يظن صومه
ثم ظهر غير واجب فان له ان يعدل الى نية الندب او بالعكس كما اذا نوى الندب فظهر الوجوب فانه يجدد الوجوب و

نية م

يجزيه وان كان بعد الزوال ولو عدل من فرض لمثله لم يجز مع تغاير الزمان للاول ولو صلح الزمان لهما فالاقرب المنع
ايضا ولو كان بعد الزوال فى قضاء رمضان لم يجز قطعا كذا افاد فى الدروس وليس من باب نية فعل المنافى الحاكم بالبطلان
العدول بعين ما توهم ان العدول المذكور من باب نية فعل المنافى لانه خروج عن النية الاولى فيقتضى البطلان فاجاب
بانه ليس منه اذ لا تغيير ما حصل فيه اى فى العدول فانه وان كانت نية الوجوب تنافى نية الندب لا ان الجميع
عبادة بخلاف نية فعل المنافى وكذا الكلام فى العدول من نسك الى آخر كما فى المحصور اذا بعث هديه ثم زال عنه
العارض ولحق اصحابه ولم يدرك احد الموقفين ويتعين له ان اصحابه لم يذبحوا عنه وجب عليه ان يتحلل باحرامه
على العمرة المفردة ويتحلل بها اما معهم اما اذا تبين له ذبحهم لهديه ففيه قولان احدهما كونه كذلك لان الهدى
انما يحلل مع عدم التمكن من العمرة اما معها فلا لعدم الدليل وهو خيرة المؤلف فى الدروس والثانى عدم الاحتياج
الى العمرة لتحقق الهدى المقتضى للتحليل ويدل له ظاهر قوله تعالى فان احصرتم فما استيسر من الهدى وصحيحة زرارة
عن ابى جعفر عليه السلام وان قدم مكة وقد نحر هديه فان عليه الحج من قابل والعمرة قلت فان مات قبل ان ينتهى
الى مكة قال ان كانت حجة الاسلام يحج عنه ويعتمر فانما هو شئ عليه لدلالتها على انه متى قدم بعد فوت الحج
وحصول الذبح لم يكن عليه شئ الا الحج مع العمرة فى القابل اذ لو لم يعتبر ذلك لما يجب عليه الان فلو وجب
شئ آخر لزم تأخير البيان عن وقت الحاجة وهو ممتنع كما قرر فى الاصول ومن العدول العدول من التمتع الى قسيميه القران و
الافراد وذلك كما اذا دخل بعمرته الى مكة وخشى ضيق الوقت لخوف الحيض المتقدم على طواف العمرة اذا خيف ضيق الوقت
الوقوف الاختيارى بعرفة او خيف التخلف عن الرفقة الى عرفة حيث يحتاج اليها وان كان الوقت متسعا ومنه ضيق

الوقت عن افعال العمرة قبل الوقوف ونحو ذلك فانه يجوز له النقل الى الافراد او القران وهذا من مواضع الضرورة المسوغة
للعدول من التمتع الى قسيميه ومقتضى الآيات بالعدول انه لا ينتقل بمجرد العذر بل لا بد من نية العدول وهو ظاهر
الفتاوى وحينئذ فينوي العدول من احرام عمرة التمتع عمرة الاسلام الى حج الافراد حج الاسلام لوجوبه قربة الى الله
ولا تجب عليه تجديد الاحرام بل يبني على احرامه الاول وبالعكس اي وكذا يجوز العدول من نسك القران او الافراد
الذي هو فرض من كان بين منزله ومكة اثني عشر ميلا فما زاد من كل جانب وقيل ثمانية واربعون ميلا لحوف الحيض
المتاخر عن النفر وخوف فوت الرفقة قبل ان تطهر وكذا لو خاف عدوا بعد الحج او فوت الصحبة ويجب في هذه
المواضع احداث نية العدول اليه لتتخصص بها عن المعدول عنه ويحرم التلفظ بها في اثناء الصلوة بل يجزيها
على قلبه لانها اجنبية فلو فعله اي التلفظ بالنية والحالة هذه بطل ما نواه لاتيانه بالمنهي عنه المقتضي للفساد
العبادة بخلاف باقي العبادات من الصوم والحج وغير ذلك فانه لو اتى بنية العدول اليه نطقا في الاثناء لم يضره
ذلك اذ ليس ممنوعا من التكلم في غيرها اما التلفظ بها في اول الصلوة فانه جائز لكن الاولى تركه اي ترك التلفظ بها
في قطعا لان الافعال المختلفة يفتقر وقوعها على وجوهها الى الارادة وهي من افعال القلوب ولا اثر للنطق في اختصاص
الافعال بوجه دون وجه فيسقط اعتباره علا بالاصل ولان معنى النية هو الارادة القلبية وهو حاصل فلا معنى
للتلفظ اذ هو قدر زائد على قدر الضرورة ولان السلف لم يؤثر عنهم اي لم ينقل عنهم ذلك اي التلفظ بها وفيه
دلالة على اتفاقهم على ذلك والا لنقل عن بعضهم لانه مما تتوفر الدواعي عليه ومن زعم استحباب التلفظ
ليجمع الناوي بين القصد بالقلب والتعبد باللسان فقد ابعد اي اتى بامر بعيد لانا نمنع كون التلفظ باللسان
وحده عبادة بدون ملاحظة الارادة القلبية لانه جعل كلا منهما عبادة براسها والمؤلف منع كون التلفظ
باللسان عبادة لانها اضعف علامات الخضوع ولا ينافي ذلك بدون الارادة القلبية فتامل ومعنى قوله وليس
النزاع الا فيه ان النزاع بيننا وبين هذا القائل ليس الا في اطلاق العبادة على التلفظ باللسان وحده لا في اطلاق
العبادة على التلفظ باللسان المنضم الى ما في القلب من حيث هو كذلك فان هذا عبادة بلا شبهة وذهب طائفة
من الشافعية الى ان التلفظ بها واجب وليس بشيء الفايدة السابعة عشر اقتران عبادتين في نية واحدة جائز
ان لم يتنافيا اي العبادتان اما ان تنافيا فانكسة الصلاة والصوم او الصوم والحج ونحو ذلك فلا يجوز الاقتران
فتارة تكون احديهما تابعة مع عدم التنافي منفكة عن الاخرى كنية دفع الزكوة والخمس فانه يجوز ان يجمع من عليه الزكوة
والخمس النية بينهما عند الدفع وان كان كل منهما ينفك عن الاخرى اذ قد يجب احديهما ولا يجب الاخرى وتارة تكون احدى
العبادتين مصاحبة لها اي للاخرى كنية الصوم والاعتكاف فانه يجوز الجمع بينهما في نية والصوم مصاحب للاعتكاف

علم ان الدين ذهب بعض علماء الشافعية على ما حكاه العلامة في المنتهى الى استحباب التلفظ بها [illegible]

الا لا يكون

اذ لا يكون الاعتكاف بدون الصوم وان وجد الصوم بدونه وتارة تكون احدى العبادتين تابعة لها بمعنى انها
تكون مقصودة بالتبع والاولى مقصودة بالذات ويتحقق التبعية في امور منها الوضوء للتطهير منضمة الى القربة
في الاغسال المسنونة انما قيدها بها لان الاغسال الواجبة المقصود بها رفع الحدث على وجه القربة فاذا انضم اليها
التنظيف كان في صحتها خلاف كما تقدم اما المسنونة فالمقصود بها القربة والنظافة تابعة كما في غسل الجمعة فان النظافة
تابعة للغسل الواقع على وجه التقرب بل هي اي النظافة الغرض المقصود من شرعية الغسل المسنون ومنها نية
تحسين القراءة في الصلوة وتحسين الركوع والسجود ليقتدى به فان هذه النية طاعة لكونها وسيلة
الى طاعة اخرى وهي تحصيل فضيلة الجماعة لانه يحتسب في كل من الامرين لاستجلاب نفع دنيوي له
ولا لدفع الضرر عن نفسه فانه متى كانت الغاية كذلك كانت الصلاة باطلة كما تقدم لاشتمالها على الرياء
ومنها ان يزيد الامام في ركوعه انتظارا علة لزيادة الامام وقد مرت الزيادة في النص بعد الركوع ليقيده
على الانتظار اي فينتظره ليقيده ثواب الجماعة ويستفيد الامام بزيادة عدد الجماعة المقتضي لزيادة الثواب
فان الجماعة تزيد به فيكثر ثواب الامام اذ كلما كانت الجماعة اكثر كان الثواب اكثر والباء للتعدية لان استفادته
متفرع عن الزيادة فتعدى بها اي انتظار الامام للمسبوق اعانة للماموم على الطاعة وهو ادراك فضيلة الجماعة و
الاعانة على الطاعة طاعة لان وسيلة الشيء يلحق بها حكمه ان كان طاعة او معصية واعلم ان استحباب تطويل الامام
للركوع اذا احس بداخل حتى يلحق به مذهب علمائنا وبه قال الشافعي في احد قوليه رواه ابو اسحاق في الشرح
وقال ابو حامد لا يستحب قولا واحدا وفي الكراهية قولان احدهما يكره وبه قال ابو حنيفة وداود والمزني و
الثاني لا يكره وبه قال احمد واسحق وابو ثور والشعبي والنخعي وذهب البعض الى انه لا يجوز الانتظار ويبطل به الصلوة
ظاهره انه يقول وتوهم بعض العامة منعه واستدل عليه بقوله لانه شرك في العبادة اذ قد صلح ان يصرفه عن الصلاة
لاجل آدمي وغاية الله تعالى بالعبادة لوجهه من غيره ان يلحظ بها غيره تعالى فتكون باطلة وهو اي توهمه
هذا مدفوع بما قررناه من حصول الثواب للماموم بالنظر الى قصده ولانه لو كان ذلك شركا في العبادة لكان الاعتبار
بالاذان والاقامة والامر بالمعروف بل بتعليم العلوم وليس كذلك بالاجماع فان هذه المذكورات المعلوم الذي
تقصد شركا في العبادة اقوى مما في الجملة المذكورة فينبغي ان يكون الشرك فيها اصلا وفيما نحن فيه لاحقا والاحكام
قايم على نفسه فينبغي بما نحن فيه من باب اولى الوجه ظاهر فائدة قال الشيخ في الخلاف لو اراد المؤذن اشعار
قوم بذلك جاز ان يكرر الشهادتين مرتين لان ذكر الله تعالى يحصل منه فائدة لا تحصل بدونه فكان مشروعا
ويؤيد ذلك ما رواه الشيخ عن ابي بصير عن ابي عبد الله عليه السلام قال لو ان مؤذنا اعاد على الشهادة وحي على الصلوة

علة

المسلمة

ارجح على الفلاح المرتين والثلث واكثر من ذلك فاذا كان الا اماما يريد جماعة القوم ليجمعهم لم يكن به بأس
ومنها رفع الامام صوته بالقراءة في الصلاة الجهرية ليسمع المأموم ما لم يبلغ صوته حد العلو المفرط وعليه اجماع
العلماء كافة ويؤيده ما رواه الشيخ في الصحيح عن ابي عبد الله عليه السلام قال ينبغي للامام ان يسمع من خلفه كل ما يقول كلما
ولا ينبغي لمن خلف الامام ان يسمعه شيئا مما يقول ومنها رفع الخطيب صوته في الخطبة اسماع الامام
العدد المعتبر في الجمعة الخطبة واجب واما رفع صوته لاسماع الناس فهو مستحب كذلك انما استحب له استقبا[لهم]
لكونه ابلغ في السماع ورفع القارئ صوته في القراءة وتحسينه لاستجلاب الاستماع معمول الاخير ومتعلق بما قبله
محذوف على ما هو المنصور من مذهب البصريين لئلا يلزم الاضمار قبل الذكر كما هو مقرر في موضعه المستمع لعطف

في غير الجمعة

لان الاستماع الذي هو السماع مع الاصغاء يتوسل به الى عطف القلوب على الطاعة والانقياد الى ما دلت عليه
الاوامر والنواهي لا الرفع والتحسين يكونان لاستجلاب التعظيم له ورفع القدر عنده فانه من باب الريا المفسد
للعبادة كما تقدم ومنها ان الواجد منفردا يصلي استحب له ان يؤتم او يأتم به فانا فضل احد الامرين فقد اتى بعبادة
بنية واحدة لقوله صلى الله عليه وآله وقد رأى رجلا يصلي منفردا من يتصدق على هذا فقام الرجل فصلى خلفه
وهذا يدل على مزية صلوة الجماعة واعتناء الشارع بها ولانه جعل المنضم الى المنفرد بمنزلة المتصدق عليه بجامع
ايصال النفع ويفهم من ذلك الاستحباب على ما لا يخفى الفايدة الثامنة عشر لا يجب عندنا النفل بالشروع فيه
فالمتلبس به مخير ان شاء وفق وان شاء رجع فيه جاز له ذلك الا الحج المندوب فانه يجب بالدخول فيه واتمامه
فانه كالحج وذهب ابو حنيفة الى ان النفل يجب بالشروع قياسا على ما ذكر وهو قياس وفي الاعتكاف للاصحاب
ثلاثة اوجه الوجوب بالشروع قال الشيخ في المبسوط يجب الاعتكاف المندوب بالنية والدخول فيه الا ان يشترط
الرجوع عند العارض وان شرط رجع متى شاء ما لم يمض يومان واختاره ابو الصلاح والوجوب بمضي يومين
قال الشيخ في النهاية لا يجب الا اذا مضى يومان فيجب الثالث ويجدد نية الوجوب وكذا لو اعتكف ثلاثة
ثم مضى يومين آخرين وجب السادس وكذا كل ثالث واختاره ابن الجنيد وابن البراج والمحقق وعدم الوجوب مطلقا
لا بالشروع ولا بمضي يومين شرط او لم يشترط وهو مذهب علم الهدى واختاره العلامة في التحرير ويفهم من
عبارة القواعد واوسطها اي الاوجه الثلاثة اوسطها اي جانبها وقواه في الدروس ثم يكره قطع العبادة
المندوبة بالشروع فيها لغير عذر كما يحرم قطع العبادة الواجبة كذلك ومع العذر ينتفي الكراهة في المندوبة
كانتفاء التحريم في الواجبة وذلك كما اذا رأى دابة انفلتت او غريما يخاف فوته او ما لا يخاف ضياعه او غريقا يخاف
هلاكه او طفلا يخاف سقوطه وتتأكد الكراهة في الصلاة والصوم بعد الزوال الا ان يدعى فيه لطعام تحمل رواية

الى طعام
مسعدة

مسعدة فيوجبه بعد الزوال الفايدة التاسعة عشر جوز بعض الاصحاب الابهام في نية الزكوة بالغنية
الى خصوصيات الاموال ولا يفتقر الى تعيين المال عنه ولا الى الرافع فيكفي نية الامام او الساعي او الحاكم
او الوكيل فلو وجبت عليه شاة في الغنم وشاة في الابل كما اذا كان عنده اربعون شاة وخمس من الابل ونوى
اخراج شاة برئت الذمة من شاة ويبقى عليه شاة وكذا لو اخرج قيمة شاة هذا اذا كان الحق من نوع وكذا الحكم
اذا اختلف كما اذا كان عنده نصاب من النقدين وآخر من النعم وان لم يعين احدهما بان قال ما في ذمتي نعم
يشترط في الزكوة المالية التعيين عن زكوة الفطرة هو لا يخلو هذا التجويز من اشكال لان البراءة اي براءة الذمة عن
جميع الخارج الشاتان لا تنسب الى احد المالين بعينه فهو تحكم بغير دليل لان نسبة اشتغال الذمة الى احد الشاتين
متساوية لنسبته الى الآخر فالحكم براءة الذمة من احد المالين بخصوصه دون الآخر قول بلا دليل وان نسبت
اي البراءة اليهما اي الى المالين بمعنى التوزيع على معنى انه برئت ذمته من نصف الشاة الواجبة عن الاربعين
ونصف الشاة الواجبة عن الخمس من الابل وبقي في ذمته عن كل منهما نصف الشاة فهو اي التوزيع غير منوي
للمالك فيه وانما لكل امرئ ما نوى فلا يجوز اعتباره واذا بطل القسمان بطل نية الابهام فلا بد من التعيين
ويظهر الفايدة فيما لو تلف احد النصابين قبل التمكن من الدفع اي دفع الثانية فعلى ما ذكره بعد ان دفع عن
النصاب الاول لان الدفع الاول وقع عن نصاب قطعا فيسقط الدفع عنه اولا والا فالفرض انه غير معين
وحاصله انا قلنا بان ما اخرجه له صرفه الى ما شاء منهما فهنا يصرفها الى الباقي وتبرأ ذمته وهو مختار العلامة
في التذكرة وان قلنا بالتوزيع يسقط عنه نصف شاة ويبقى عليه نصف شاة فاذا تلف النصف سقط
ربع وعلى هذا فان قلت كيف يتصور عدم التمكن من دفع الشاة الثانية مع القدرة على دفع الواحدة قلت
يتصور ذلك في ابن السبيل لانه لا يجوز الا الشاة لوصوله الى بلده اذا كان غنيا وابن السبيل هو المنقطع به
في غير بلده وان كان غنيا في بلده وقيل هو الضيف اذا كان محتاجا في الحال وان كان غنيا في بلده
وقيل هو الضيف اذا كان محتاجا في الحال وان كان غنيا في بلده رواه الشيخان ولو نوى المسافر في
عشرة ايام خرج عن ابن السبيل عند الشيخ ولم يخرج عند ابن ادريس قال انما يخرج عن حكم المسافرين في تقصير
الصوم والصلوة ولا يخرج عن كونه ابن سبيل ولا ينقطع انبه لحاجته الى وصوله الى وطنه الا ان يعزم على
الاستيطان في هذا البلد ويترك السفر الى ... وهو نوعه البحث يخرج عن ان يكون ابن سبيل او يشبهه
اي يشبه ابن سبيل وفيه نظر يتوقف تمكنه قبوضه سفينة على شاة لا غير واما الابهام من العتق في الكفارة
ففيه خلاف مشهور والاقرب المنع سواء اتحدت الكفارات جنسا او اختلف هنا مسئلتان الاولى ان العدد

الكفارة التي على واحد والمخالفة بحسب ما اذا كانت يمينا او ظهارا او قتلا فتعرضها في كفارة اليمين فانه لو نوى فقول انا كان
عليه كفارات عن يمين فان اطعم من الكل او كسا من الكل او اعتق عن الكل اجزأ وان اطعم عشرة او كسا عشرة او اعتق رقبة
اجزأه عن الثلاث على الظاهر لعدم النية ولم يعين بل نوى كفارة مطلقة اجزأه لقوله تعالى فكفارته اطعام عشرة مساكين
ولم يعرف والى هذا ذهب الشيخ في المبسوط وابن ادريس واستقربه العلامة في التحرير واستشكل المحقق واستقرب الجواز
المنع هنا وقالت لامتناع التقرب بالمبهم جميعا وللبعض ترجيح من غير مرجح الثانية اذا تعددت الكفارات واختلف
جنسها كما اذا ظاهر وقتل وافطر في رمضان فقد ذهب الشيخ في المبسوط الى اجزاء الاطلاق كالتي قبلها ولا يحتاج الى نية
التعيين وقال في الخلاف يجب التعيين لقوله صلى الله عليه وآله انما الاعمال بالنيات ولان الاصل شغل الذمة
ولا يتيقن براءتها مع الاطلاق واختاره ابن ادريس والمحقق والمؤلف ويشكل على الابهام انها مع اختلافها حكما
ككفارة الظهار واليمين ان تخير بعد العتق بين عتق آخر والاطعام كان العتق منصرفا الى المرتبة وهو خلاف الغرض ايضا
وان تعين العتق ثانيا كان منصرفا الى المخيرة وهو خلاف الغرض ايضا قال الشهيد الثاني قدس سره ولاجل هذا الاشكال
فصل العلامة في المختلف فاوجب التعيين مع اختلاف الكفارات حكما لا مع اتفاقها ويرد عليه ما لو كانت احديهما كفارة
جمع والاخرى مرتبة فان حكمهما مختلف والجنس متحد لان العتق ثانيا متعين من غير الحظر المذكور لاشتغال الذمة
بعتق معين ثانيا على كل تقدير الا ان يجعل هذا من افراد متفق الحكم من حيث اشتراكهما في تعيين العتق ابتداء لكنه
خلاف المفهوم من مختلف الحكم هنا انتهى واعلم ان المشهور بين الاصحاب في المسئلة الاولى عدم وجوب التعيين بل قال
المؤلف في الشرح انه لا يعرف لاحد من العلماء قولا باشتراط التعيين والشيخ في الخلاف نقل الاجماع على عدم اشتراطه
فاختيار المؤلف هنا منع الابهام لا يخلو من شيء واما الابهام في النسك كالحج او العمرة فقد صرح الاصحاب بمنعه
من غير خلاف يظهر منهم حيث يكون المكلف مخاطبا باحدهما كالحج او العمرة حيث مستعملة في الزمان وان كان
وضعها للمكان لكن تستعمل فيه على قلة يعني ان تصريحهم بالمنع انما هو اذا كان المكلف مخاطبا باحدهما ولو لم يجب
عليه احدهما والزمان غير صالح للحج بان كان ذلك الزمان غير اشهر الحج وجبت العمرة فتنصرف النية اليها اذ لا تصلح
لغيرها معها وان صلح الزمان لهما اي لكل منهما كاشهر الحج وهي شوال وذو القعدة وذو الحجة عند اكثر الاصحاب
او التسعة المرتقى على انها شوال وذو القعدة وعشر من ذي الحجة وقيل تسع من ذي الحجة مع ليلة العاشر الى طلوع
الفجر وقيل الى طلوع الشمس ففيه وجهان التخيير بمعنى ان ايهما اتى به اجزأه والبطلان لعدم التعيين الذي هو ركن
في النية لما تقدم من انه لا بد من تمييز المنوي وتشخيصه بالنية فاذا ابهم لم يحصل ما هو المقصود ولزم ان يكون ما
اتى به غير منوي ويدل عليه انما الاعمال بالنيات ولكل امرئ ما نوى ومنها قصد زكوة مال التجارة وهو المال الذي ملك

ابهام

بعقد

بعقد معاوضة وقصد به الاكتساب عند التملك وهذا التعريف انما هو لمال التجارة من حيث تعلق به الزكوة
والا فالتجارة اعم اذ قد يكون للقنية وقد يكون للقوت او القنية الى الادخار ويتفرع عليها اي على القنية المبهمة الصالحة
لكل من الامرين لو لم يستمر على قصد التجارة اما بان نوى القنية او الصدقة ونحوها بالمال الذي كان بقصد التجارة او نوى
رفض التجارة وتركها او ذهل عن القصد فانه لا شك انه تنقطع التجارة فيرتفع الاستحباب المترتب على قصدها فلو عاد
بعد ذلك الى نية التجارة بني الحكم على صيرورة المال للتجارة بالنية وان لم تقارن النية فعل التكسب كما ذهب اليه
المحقق وجماعة من اصحابنا المتاخرين منهم المحقق في المعتبر واحتج له بان نية التجارة ثم ان يطلب زيادة على رأس المال فينوى
بها البيع كذلك فتستحب الزكوة بان المقصود الاعداد للفائدة وهو حاصل ولانه لو نوى القنية بامتعة التجارة صح
بالنية اتفاقا فكذا لو نوى الاكتساب وعدمه اي عدم صيرورته تجارة بمجرد النية بل لا بد معها من قصد التكسب
وهذا هو المشهور بين اصحابنا وبه قال الشافعي وابو حنيفة ومالك واحتج له بان التجارة عمل فلا تصير كذلك بالنية
وفي العزيز شرح الوجيز مجرد نية التجارة لا يجعل المال مال التجارة حتى لو كان له عرض للقنية ملكه بشراء وغيره ثم جعله
للتجارة لم يصر للتجارة ولم ينعقد عليه الحول خلافا للكرابيسي من اصحابنا حيث قال يصير مال التجارة بمجرد النية وبه قال
احمد في احدى الروايتين ولو كان عنده عرض للتجارة فنوى انها للقنية تصير للقنية وينقطع احوال التجارة انتهى و
انما خالف عرض التجارة بصيرورته للقنية بمجرد النية لعرض القنية حيث لا يصير للتجارة بمجرد النية فلا بد من اقترانه
النية بالبيع او الشراء في الوجهين الاولين لان القنية هي الاقتناء الا الحبس والامساك للانتفاع فاذا امسك ونوى الاقتناء
فقد قرن النية بصورة الاقتناء فكانت مؤثرة بمجردها من غير احتياج الى ضميمة اخرى ولان الاقتناء الاصل في العروض
الاقتناء فكانت متوقفة والتجارة عارضة فبمجرد النية لا يزول وهذا كما ان المسافر يصير مقيما بمجرد النية والمقيم
لا يصير مسافرا بمجردها واعلم ان المشهور عندنا استحباب زكوة التجارة من جنس آخر فلو اشترى اربعين من الغنم للتجارة
اعتبر في جريان زكوة التجارة بلوغ قيمتها النصاب الاول من احد النقدين ويعتبر في الزائد بعد بلوغ النصاب الاول بلوغ
النصاب الثاني كذلك ولا بد من بقاء النصاب وسلامة راس المال طول الحول فلو نقص في اثناء الحول ولو
حبة سقطت الزكوة وان كان ثمنه اضعاف النصاب والقدر المخرج هو ربع العشر من النقد الذي
كان راس المال واعلم ان زكوة التجارة واجبة عند جمهور علماء الخلاف وبه قطع الشافعي في الجديد ومنهم من
لم يثبت خلافه الجديد قولا وذكر بعضهم ان نفي وجوبها يعزى الى مالك ولا يكاد يثبت ذلك عنه لانا
المشهور عنه انها انما تجب بعد النضوض حتى لو نض بعدما اقام سنين كثيرة لا تجب الا زكوة سنة واحدة
فان قلنا به اي بالاول عادت التجارة وبني عليها الحكم والا اي وان لم نقل به بل الثاني فلا يعود وكان الحكم

والقصد

لشراء ام

ضميمة

وذهب ابنا بابويه الى الوجوب وما ورد
من الاحاديث الدالة على الوجوب محمول
على الاستحباب والفضل وبعض
فيما حال الحول دون غيرها و
ان كان مال التجارة

قال للمرء في القديم والاصح منهم

بعد النية كالحكم قبلها في عدم ترتب الحكم ومنها قصد المسافر المسافة وهو معتبر شرعا في القصر فلو انتفى قصده
الا انه لم يجز القصر وان تجاوزها ما لم يعلم لا يترخص له وكذا لو قصد ما دون المسافة ثم تجدد له عزم على مثل
الاولى ولو زاد المجموع عن مسافة وكذا لو طلب دابة شردت له او غريما او آبقا وان سار ابدا لعدم قصده
المسافة فلو رفض القصد اي ترك قصد المسافة وهو يحصل بامرين احدهما ان يعزم على الاقامة في اثناء المسافة
عشرة ايام فيتم في ذلك الموضع وفي الطرفين ان لم يبلغا مسافة ولو بلغ احدهما مسافة قصر فيها الثاني ان
يكون في اثنائها منزل له استوطنه ستة اشهر فصاعدا فانه يتم فيه وفي طريقه اليه ان كان كل واحد منهما
دون المسافة وان بلغ احدهما مسافة قصر فيه خاصة ولو بلغا معا قصر فيهما دون المنزل وان كان ستة
اشهر لم يجد هذا الحكم ولو كان فيه اهل انقطع الترخص ووجب عليه الاتمام فلو عادت اي النية اشترطت
المسافة من حيث ضرب في الارض بعد عود النية فان بلغت مسافة قصر والا اتم وكذا لو عدل الطايع الى
نية المعصية انقطع ترخصه لزوال السبب فاذا عاد قصد الطاعة ففي ضم ما بقي ان لم يبلغ المسافة الى الماضي
منها في وقت الطاعة وجهان ورجح المؤلف في الذكرى الضم فاستشكله العلامة في التحرير وكذا لو عدل العاصي
الى الطاعة قصر ان كان قاصدا للمسافة من حين العدول ومنها لو نوى الامين اي من بيده الامانة بعد
ضد الامانة الخيانة فان كان سبب امانته الشارع بمعنى ان الشارع اذن له في وضع يده عليها الى ان يردها
على مالكها او من يقوم مقامه كالملتقط على صيغة المفعول فانه امانة في يد الملتقط ابدا ما لم ينو التملك او
يفرط ولو نوى التعريف في الحول والتملك بعده فهو امانة فيه مضمون عليه بعده صار ضامنا بنية
الخيانة وان لم يخن وهذه هي الامانة الشرعية ومن احكامها وجوب المبادرة الى مالكها او من يقوم مقامه
مع المكنة فان اخرها مع المكنة وتلفت ضمن ولو تعذر الوصول الى المالك او وكيله او وليه [illegible]
سلمها الى الحاكم لانه ولي الغايب ولها صور كثيرة منها لو اطارت الريح ثوبا ونحوه الى داره ومنها ما لو انتزع
المغصوب من يد الغاصب بطريق الحسبة ومنها ما لو اخذ الوديعة من صبي او مجنون عند خوف تلفها و
منها ما يصير بايدي الصبيان من الاموال التي يحصلونها بالقمار كالبيض والجوز وعلم به الولي فانه يجب رده الى
مالكه ومنها لو استعار صندوقا ونحوه او اشتراه او غير ذلك من الامتعة فوجد فيه شيئا فانه يكون امانة
شرعية وان كان المستعار مضمونا وان كان سبب امانته اي الامين المالك كالوديعة والعارية
والاجارة فانه لا يضمن بمجرد النية اي نية الخيانة فلو نوى الاخذ ولم يأخذ لم يضمن وفيه احتمال ضعيف
ولا يعود امينا لو ترك الخيانة وانما لا يضمن بمجرد النية لان المالك سلطه على العين فلا ينفصل الا اذا

تصرف

تصرف فيها على غير الوجه المشروع لدفنها وهذا هو الفرق بين الامانة الشرعية وهذه وعند الشافعية في كل
من القسمين وجهان ومنها نية الحايز للمباح وهي مملكة اي موجبة لدخول المحوز في الملك لكن بشرط ان يكون
مع الحيازة فلو نوى ولم يحز لم يملك قولا واحدا للاتفاق على اعتبارها في التملك اما مستقلة او مع الحيازة
ولو حاز ولم ينو ففيه وجهان احدهما الملك بمجرد الحيازة فاذا حاز ولما ينو ملك والثاني اعتبار النية معها
فلا يملك بمجرد الحيازة وقد قدمنا ان في المسألة الاولى قولا ثالثا وهو الاكتفاء بالحيازة مع عدم نية
التملك بخلاف ما اذا نوى الضد فانه لا يتم الملك الاقرب من الوجهين انتفاء الملك وقد تقدم وجهه
فرع لو احتطب واحتش او اصطاد او استقى ماء مباحا بنية انه له ولغيره ولم يكن وكيلا للغير في ذلك
لم تؤثر تلك النية في تملك الغير اما اذا كان وكيلا للغير وقلنا بتوقفه على النية ثبت الملك لهما ولو قلنا
بعدم توقفه ففي ثبوته للغير نظر من حصول علة الملك وهي الحيازة فيثبت المعلول ومن وجود المانع للملك
وصلاحية عدمه بل ابانة للغير فلا يلزم من القول بعدم توقف الحاز على النية عدم توقفه على عدم النية الصارفة
عن الملك والا كان الملك قهريا كالارث ولا دليل عليه قال الشهيد الثاني قدس سره وبالجملة ففي الحكم بالمكنة
للغير بنية انه له وللغير واجمع نظر لتعارض القولين ولعل الاقوى انه لا يملك الا ما نواه لنفسه ويبقى الباقي على الاباحة
ومنها لو احيا ارضا بنية جعلها مسجدا او رباطا قال في الصحاح الرباط واحد الرباطات المبنية وتجمع ايضا على
ربط او مقبرة بفتح الباء وضمها واحدة المقابر وقد جاء في الشعر المقبر فيحتمل صيرورتها بالنية المقارنة للاحياء الى تلك
الغايات التي هي جعلها مسجدا او رباطا او مقبرة لانه نوى شيئا فيحصل له فتترتب الغاية على ما نواه والاقرب افتقاره
الى التلفظ يعني على القول بكفاية النية في صيرورتها كذلك لا بد من التلفظ كما تقدم في نية تملك الملتقط بعد
الحول فانه هل تكفي النية او لا بد لاسمية التلفظ بها وحينئذ اي حين اذ قلنا بافتقاره الى التلفظ هل تملك
بتلك النية فيه وجهان مبنيان على ان الملك الضمني هل هو كالحقيقي ام لا فعلى الاول يملك وعلى الثاني لا يملك
والاول قريب اختلف الاصحاب في ما اذا نوى باحياء الارض جعلها مسجدا ونحوه وقلنا بالافتقار الى
التلفظ هل تفيد تلك النية تملكها اما على وجهين مسندين على ان الملك الضمني هل يجري مجرى ما لا بد له اللفظ
عليه صريحا بل يكون اللفظ دالا عليه ام يتوقف على الملك هل يكون حكمه حكم الملك الحقيقي في ترتب الاحكام
عليه او لا فذهب الاكثر الى الاول وعليه فيحصل الغايات المطلوبة لترتبها على الملك الحاصل بالنية المذكورة
وذهب البعض الى الثاني وعليه فلا يحصل تلك الغايات لترتبها على الملك ولم يحصل والملك الضمني صور كثيرة
منها قرب الورثة دية المقتول فانها لا تجب على القاتل الا بعد موته وبعد موته لا يملكها والوارث انما يرث

ما ملكه المورث في حياته فلو احكم بصحة المبارات علمنا دخولها في ملكه تقديراً ومنها قول الشخص لغيره اعتق عبدك
عني على الف فان الحكم بصحة العتق يقتضي دخوله في ملك اذ لا عتق الا في ملك ومنها المسئلة المذكورة فان
صحة الوقف موقوفة على دخوله في الملك اذ لا يصح وقف غير المملوك ومنها ان ساير صيغ العقود كبعت و
اشتريت والايقاعات كانت حرة وانت طالق يعتبر القصد الى الانشاء فيها لانها في الاصل اخبار تدل
على نسبة واقعة في نفس الامر فبعت يدل على صدور بيع من المتكلم سابق على زمان التلفظ حاصل بدون هذا
اللفظ وما بعت يدل على نفي بيع كذلك فان قلت سياق هذا يقتضي حصر الخبر في الصدق مع انهم مطبقون
على عدمه قلت المراد ان مدلول الخبر هو الصدق والكذب احتمال عقلي كما صرح به المحققون فانه لا يمتنع ان
يكون نسبة الخبر غير مطابقة للواقع لان دلالته وضعية فيجوز فيها التخلف لا عقلية كدلالة الاثر على المؤثر
والانشاء ما كان لفظه موجداً لمعناه والحاصل ان الشارع نقل الصيغ الواقعة في العقود والايقاعات
من الخبر الى الانشاء لتدل على وقوع مضمونها في الحال فهي في حد ذاتها صالحة للخبرية والانشائية فاذا اريد
وقوع مضمونها في الحال فهي في حد ذاتها صالحة للخبر فلا بد من اعتبار القصد فيها الى الانشاء سواء كانت دالة
على وقوع مضمونها في الحال بالصريح اي دلالة متلبسة بالصريح كافة العقود اللازمة كالبيع والاجارة والمزارعة والمساقاة
فانها يعتبر فيها الالفاظ على معانيها صريحا ولا يكفي فيها التلويح او كانت دالة على معانيها دلالة متلبسة بالكناية
والمراد بها ما قابل الصريح عندنا في موضع جواز الكناية كافة العقود الجايزة كالوديعة فانه يكفي في عقدها كل لفظ
دل على الايجاب والقبول ويكفي التلويح والاشارة المفهمة لمعناه اختياراً منه مواضع منها الاعارة للرهن بعد وقوعه
فانه لا يصح الرجوع فيه ومنها اعارة الارض لدفن مسلم ومن بحكمه فانه لا يصح الرجوع بعد الطم بحيث يهتك حرمته
الى ان يندرس عظامه وهو موضع وفاق نقله في التذكرة نعم لو رجع قبل الحفر او بعده قبل وضع الميت صح وكذا بعد وضعه
قبل مواراته على الاقوى كما في التذكرة ومنها اذا كان في الرجوع ضرر على المستعير لا يستدرك كما لو اعاره لوحا يرقع
السفينة فرقعها به ثم لجج في البحر فانه لا يجوز للمعير هنا الرجوع ما دامت في البحر لما فيه من الضرر بالغرق الموجب
لذهاب المال وتلف النفس ويحتمل جواز الرجوع وان لم يجب تعجيل التسليم اليه ومنها ان يعيره حائطا ليضع
عليه اطراف خشبه مع كون الطرف الاخر مبنيا في ملك المستعير فانه اذا جاز وادى الرجوع الى خراب ما
بناه المستعير لم يجز عند الشيخ رحمه الله وان دفع الارش لانه يؤدي الى قلع جذوعه من ملكه وهو
غير جائز واما قال عندنا وخصص بالعقود الجايزة لان العامة يرون صحة التعبير عن العقود اللازمة كالجايزة
بالكناية مع النية واما عندنا فلا تصح الفاظ الكناية في العقود اللازمة ولا في الايقاعات كالطلاق والعتق

الكلام م

متلبسة م

متلبسة

والعارية فانها عقد جائز يجوز لكل من المتعاقدين فسخه متى شاء وعلى ما يتفق عليه لكن استثنى منه م م

ويثبت به المثل او القيمة مع تعذر المثل المانع من هدمه لمصلحته او يقال بجوازه م ح

خصص م ح

ويقع

ويصح في الجائزة فان قلت قد ذكروا ان نحو حرمت وتصدقت يصح بهما الوقف اذا انضم اليهما لو قصد المتكلم او لفظ آخر
يدل عليها عليه منضما اليهما صريحا نحو صدقة موقوفة او محبسة او دائمة ونحو ذلك ولا شك انهما من قبيل الكناية
والوقف من العقود اللازمة قلت لا نسلم صحة الوقف عند الاتيان بلفظ الكناية بل مرادهم انه اذا ادعى
قصد الوقف بلفظ الكناية دين بنيته وكذلك لو ادعى ضده واما بحسب الظاهر فيحمل الفاظ الكناية على الظاهر
من معانيها والنية هي القصد الى التلفظ بالصيغة يريد اغايتها انما قال هنا لان النية المتقدم قصد فيها اللفظ
لمعناه لان المعنى في اللفظ الصريح متحد فيكتفي بقصد اللفظ للمعنى بمعنى كون التلفظ قاصدا للقصد وان لم يصرح بالقصد
ولهذا احكم عليه بمجرد سماع ما ذكره والمراد بها ما ذكره فلو قصد اللفظ لا مع الارادة غاية كما في المكره على صيغة العقود
لم يقع العقد منجزا بل موقوفا على رضاه بعد زوال الاكراه لانه بالغ عاقل ولا مانع من صحته الا عدم القصد اليه حين
ايقاعه وهو مجبور بلحوق الرضا الاجازة فيكون كعقد الفضولي حين انتفى القصد اليه من مالكه الذي يعتبر قصده حين
العقد فلما لحقه القصد بالاجازة صح فلا مانع من الصحة الا تخيل اشتراط مقارنة القصد للعقد ولا دليل عليه
وعموم الامر بالوفاء بالعقد يشمله واعلم ان الاكراه يتحقق بكون المكره غالبا قادرا على ما يهدد به بولاية او تغلب
وكون المكره مغلوبا عاجزا عن الدفع مقاومة او باستعانة بالغير وبان يعلم او يغلب على ظنه انه لو امتنع مما
يطلبه منه وقع في المكروه وبان يكون ما توعده به مضرا بالمكره في خاصة نفسه او من يجري مجرى نفسه من ابيه
وولده وغيرهما من قتل او جرح او ضرب شديد او حبس او شتم او اهانة او استخفاف فانما كان المطلوب
منه وجيها ويختلف الضرب والشتم وما يجري مجراهما من الاهانة باختلاف طبقات الناس واحوالهم
واما التخويف بالقتل والقطع فلا يختلف بغي بحق وهو انه لو توعده باخذ المال هل يكون من جملة ما
يتحقق به الاكراه قيل لا والاصح تحققه به واختلاف طبقات الناس في العيار يحققه فان منهم من لا
يضر بحاله اخذ مائة ومنهم من يضر بحاله اخذ عشرة ومن العلماء من جعل المال من قبيل ما لا يختلف الحال فيه
باختلاف احوال الناس وجعل الكثير والقليل محققا للاكراه ويفهم من الدروس ان الاكراه قسمان الاول
ما يرفع القصد عن المدلول دون اللفظ وقد تقدم ان عقده كعقد الفضولي والثاني ما يرفع القصد عن
اللفظ كالسكران والمجنون فهذا رضاه فيما بعد لا يؤثر الصحة واورد في هذا الموضع اشكال وهو انهم
حكموا بفساد عقد الغافل ولم يذكروا انه لو لحقه الرضا اولا بد الفرق بكونه غير قاصد للفظ وفيه
تامل ولا الايقاع فيمتنع وقوع طلاق المكره اذا لم يظهر ما يدل على اختياره اما اذا ظهر بان خالف المكره
فاتى بغير ما اكرهه عليه حكم بوقوع الطلاق لان مخالفته تشعر باختياره فيما اتى به وذكروا لذلك صورا

العقد م

نقرا او م

باختلافه

بيروطا هم حاله انه قاصد الى اللفظ دون مدلوله لانه بالغ عاقل ولا مانع ح اما اذا اقر بالكره في لزوم العقد او الحكم بالرضاء

منها ما يظهر الاختيار ومنها ما يلتبس فمنها ان يكرهه على طلقة فيطلق ثلاثا فانه يستقر برغبته والنزاع صدره
للطلاق فيقع الجميع او ان ايقاع الاخيرتين قرينة اختيار في الاولى ومنها لو اكرهه على طلاق زوجته فطلق زوجتين
فان وقع ذلك بلفظ واحد كان قال طلقت زوجتيك زينب فقال الحاكم لفاطمة انتما الطالقتان وقع عليهما
لان ذلك خلاف المكره عليه وقد عدل عنه الى غيره فلا مانع من صحته وان قال زينب طالق وفاطمة
طلقت فاطمة ولم تطلق زينب لانه مكره عليها بخلاف الاخرى ومنهم من لم يفصل بين العبارتين واطلق
الحكم بوقوع الطلاق عليهما والفرق متجه ومنها لو اكرهه على طلاق واحدة معينة فطلق غيرها ولا شبهة
هنا في الوقوع لان ذلك مباين لما اكرهه عليه سواء قصد قصد غايته كما لو قال بعتك وقصد به
الاخبار فان قصد الاخبار يضاد قصد الانشاء كما لا يخفى او قال يا طالق وقصد النداء وكان اسمها او
اطلق فان قصد النداء منافي في وقوع الطلاق وبالاطلاق وان لم يكن منافيا لكن لم يصاحب القصد [الخبير]
في الطلاق او لم يقصد شيئا بان اطلق في صيغة البيع ولم يقصد الاخبار ولا الانشاء وكذلك في
صيغة الخلع مع الطلاق لو لم يقصد ايقاع الطلاق ولا النداء ولو انتفى قصد اللفظ كما في الساهي و
النائم والغافل يبطل بطريق الاولى لانه اذا حكم بالبطلان مع قصد اللفظ وعدم قصد المدلول فمع عدم
قصدهما البطلان بطريق الاولى ولا يكون في تعيين فرد من جنس وقوع منه اذا كان الجنس واقعا في
في اركان العقد وهي الصيغة والمتعاقدان والعوضان الارادة اذا لم يتلفظ بما يدل على [بذلك] اللفظ
الدال على ارادته كما لو قال بعتك بالف درهم اي البايع والمشتري الدراهم فان البلد فيه صنف صالح للدراهم
بالدنانير وغيرها او قال الزوج لزوجته خالعتك بالف درهم واراد نقدا مخصوصا اي نوعا من النقد
فظاهر الشيخ الى حجرة ومن تبعه الصحة ونفع الارادة تعيين مضافا مجهولا من تعينت الشي تعيينا
تطلبته متتبعا الذي يصح العقد والايقاع ويرجع الى ما نوياه او احدهما ويمكن القول برأى بظاهر الشيخ و
متابعيه وهو الصحيح هنا اي في الخلع وفي البيع اذا كانا اي البايع والمشتري والزوج والزوجة قد تواطيا
اي توافقا قبل العقد والايقاع على ذلك اي على ارادة الدراهم من الدنانير في الاول وارادة النقد المخصوص
في الثانية لانه على الكل المنوي على التقدير كالملفوظ فيحكم بصحته والبطلان قوي للاخلال بركن العقد الذي
هو تعيين العوض ومنها تاثير النية في تعيين الزوجة فيما لو قال زوجتي طالق ونحوه زينبا وعمرة
حرة ونحوه التغلبية بالتاء المثناة والغين المعجمة والباء الموحدة بدليل عدم منعه من التنوين لان [التغلب]
الصرفية واعلم ان هنا مسئلتين الاولى تعيين المطلقة بالنية هل هو شرط في صحة الطلاق فذهب جماعة

لا التنافي مع احتمال لان صيغة
الاولى يحكم عليها بالاكراه فلعدم
وقع ما بعدها وجبر وقوع الجميع

ذلك له

هنا

العوض

منهم

منهم المرتضى والشيخ المفيد وابن ابي عقيل والشيخ في احد قوليه والمحقق والعلامة والمؤلف كل منهم في
احد قوليه الى اشتراطه اما لفظا وهو بكونه بالاسم كقوله فلانة طالق او بالاشارة اليها المميزة لها
للاشتراك او بذكر الزوجة اذا لم يكن غيرها او بالنية كقوله زوجتي طالق مع تعدد زوجات متعددة وينوي واحدة
معينة فانه يصح اجماعا ويدل بعينه ظاهرا ولو لم يعين لفظا ولا قصدا بطل لاصالة بقاء النكاح فلا يزول الا
معلوم السبب ولان الطلاق امر معلوم معين فلا بد له من محل معين وحيث لا محل فلا طلاق وذهب
الشيخ في المبسوط الى انه لا يشترط واختاره المحقق والعلامة في اكثر كتبه والمؤلف في الشرح لاصالة عدم
الاشتراط وعموم مشروعية الطلاق ومحل المبهم جانا فيكون مبهما فرع على القول بعدم اشتراط التعيين
لو اطلق اللفظ ولم يرد واحدة بعينها وقلنا بصحته فهل يرجع الى تعيينه كالسابقة او يقرع بينهما جزم
المحقق في الشرايع بالقرعة لان المطلقة مبهمة عنده كما هي مبهمة عندنا فتستخرج بالقرعة لانها لكل امر مشكل
وذهب البعض الى انه يرجع الى تعيينه مسئلة المسئلة الثانية هل تعيين المعتق شرط في صحة العتق
فلو قال احد عبيدي حر هل يحكم بعتق واحد ويرجع الى تعيينه اولا ويبطل العتق من اصله ذهب الاكثر
منهم الشيخ الى عدم اشتراطه لاصالة عدم الاشتراط ووجود المقتضي للصحة وهو صيغة العتق الصادرة
من اهلها وعدم ظهور المانع اذ ليس الا كونه مبهما وهو لا يصلح للمانعية لان الابهام واقع في الشرع كثيرا
وذهب البعض الى الاشتراط لان الحكم المعين لا بد له من محل معين وهو ممنوع وقد تقدم الكلام فيه واعلم ان
الوجه في هذه المسئلة والتي قبلها واحد الا ان عدم اشتراط التعيين هنا اشهر وهناك بالعكس وكانه
لمراعاة الاحتياط في الفروج وبناء العتق على التغليب فرع لو تجردا اي الطلاق والعتق عن النية
اي نية التعيين ففي وقوعهما وجهان فان قلنا به اي بالوقوع انشاء اي احدث التعيين من بعد اي من بعد
وقوع الطلاق المبهم والعتق عن النية اي نية التعيين ففي وقوعهما وجهان فان قلنا به اي بالوقوع انشاء
اي احدث التعيين من بعد اي من بعد وقوع الطلاق المبهم والعتق كذلك وقد تقدم البحث مستندا ومنها
جريان النية في الايمان والنذور والعهود الى مخصصات نوع من جنس وتشبيه المرجع في اليمين ويشبهه الى
النية وعند الاطلاق ينصرف الى مدلول اللفظ حقيقة كما لو نوى بالعام العموم وبالمطلق الاطلاق فانه
يصح وتنعقد يمينه وكذا لو نوى خلاف الظاهر كتنبة العام بالخاص او المطلق بالمقيد او المجاز بالحقيقة
او بالعكس ولو نوى ما لا يحتمله اللفظ كما لو نوى بالصوم الصلوة وكذا لو حلف لا يأكل خبزا وعنى لا يدخل
بيتا لغت اليمين كما لو حلف لا يأكل ونوى الاكل هذا مثال التخصيص العام اعلم ان الفعل المتعدي نحو لا اكلت

وان اكلت فانت طالق لا بد له من مفعول وقد اختلفوا فيه فعندنا وعند الاشاعرة انه يتعلق بمفعول
عام يتم جميع المأكولات وبه قال ابو يوسف واحتجوا عليه بانه اذا قال لا اكلت فقد نفى حقيقة الاكل
من حيث هو اكل فيلزم منه نفيها بالنسبة الى كل مأكول والا لم يكن نفيا كذلك فقد ثبت عموم لفظه
بالنسبة الى كل مأكول فهو عام قابل للتخصيص وقال ابو حنيفة لا يعم الجميع وتظهر الفائدة في انه اذا
نوى مأكولا معينا قبل عندنا وعند الاشاعرة حتى انه لا يحنث باكل غيره لانه يقبل التخصيص ببعض
مدلولاته لعمومه وقال ابو حنيفة لا يقبل التخصيص لان التخصيص فرع العموم والحق في تحرير النزاع ان يقال الفعل هو
عام قابل للتخصيص بالمفعول به حتى لو قال اردت مفعولا به خاصا قبل منه باعتبار المفعول به ملحوظ في الكلام
فيحتمل ارادة كل الافراد وبعضها فان كان احتمال الارادة البعض خلافا للظاهر وان المفعول به غير ملحوظ اصلا
من حيث ان الملحوظ انما هو نفي الحقيقة من حيث هي هي فكيف يسمع من المتكلم تفسير الافراد بالكل او البعض
او البعض في تفسيرها لا يكون ملحوظا غير معقول فعلم ان ماخذ النزاع في ان المفعول هل هو ملحوظ ومراد في الكلام
اسقط لفظا ومحذوف لا يكون ملحوظا ومرادا اذا اسقط لفظا فلا يكون في حكم الملفوظ فلا تجري عليه احكامه وكلاهما
جار في فصيح الكلام فالحذف نحو والله يعلم وانتم لا تعلمون والتقدير نحو يوم تجد كل نفس ما عملت من خير محضرا
فظهر ان النزاع انما هو في ان ايهما اظهر ويختلف ذلك بحسب المقامات وحلف لا ياكل لحما ونوى لحم الابل فانه
لا يحنث باكل غيره والعبرة بما نواه واما اذا نوى الجنس فيدخل فيه جميع لحوم الحيوان اذا نظر الى اللغة لتناولها
جميع افراده واما المعروف فانه يدل على خروج بعضها ولذلك اختلف كلام الشيخ فحكم في المبسوط بالحنث
الا انه استثنى لحم الحيتان خاصة وحكم بدخول ابن ادريس مع ذهابه في الاول الى التقييد مستندا لانه تخ
عرفا الشرع على العادة فيؤثر ذلك في القصد على ما نواه اي يحمل حلفه على ما نواه ولا يجوز تقييد المطلق بالنية كما ذكرناه
دل كلامه على ان ما مضى من قبيل المطلق وهو مبني على ان المطلق هو اللفظ الدال على الحقيقة من حيث هي هي لا باعتبار
كونها واحدة او كثيرة او عامة او خاصة بل ولا من حيث هي مجردة عن تلك الاعتبارات فان اعتبار تجردها
عنها مغاير لاعتبارها من حيث هي هي فالانسان من حيث هو انسان غير معتبر معه واحد منها بل هو صالح لكل
لعروضها فاذا اخذ من حيث هو كان مطلقا واذا اخذ باعتبار عروض العموم كان عاما والحاصل ان المطلق هو
الماهية لا بشرط والعام هو الماهية بشرط شيء فالمطلق اعم من العام واما اذا قلنا بان المطلق ما دل على شائع
في جنسه بمعنى شيوع المدلول في جنسه كون المدلول حصة ممكنة الصدق على حصص كثيرة من الحصص المندرجة
تحت مفهوم كلي وهو مذهب ابن الحاجب وجماعة واختاره شيخنا في الزبدة فلا يتاتى ذلك على ما لا يخفى على [illegible]

المشهور

لحم الصيد ولحم الطير وهو الاولى
بالاول واختيار ان اسم اللحم الاطلق
عليه قال [illegible] ومن يقل تاكلون لحما
طريا وقوله

المشهورة فالمثال المذكور انه من قبيل تخصيص العام كما ذكرنا لا من تقييد المطلق وكانه مبني على تفسير المطلق في
المعنى الثاني وان كان يمكن جريانه على تفسيره بالمعنى الاول فان قلت الاحكام الشرعية انما تتعلق بالافراد لا بالماهية
من حيث هي هي فكيف يصح تفسير المطلق بالمعنى الاول قلت كون الحكم على الافراد لا يستلزم اخراج الماهية من
حيث هي هي عن المطلق اذ على ما حقق الحكم في عنوان القضايا على الماهية من حيث هي لا بشرط شيء اذ هي
الموجودة في الاذهان لا على الافراد واما الافراد فانما تجري عليها الاحكام بالسراية لاتحادها مع هذه
الحقيقة التي هي المحكوم عليها اولا وبالذات وذكروا ان تلك الافراد غير مشعور بها فكيف تكون محكوما
عليها وقد نقل هذا التحقيق عن جلال الدين الدواني وصدر الدين الشيرازي وتحرير المقام على وجه يرتفع به الاشكال
ان التكليف متصور تارة بالمطلق وتارة بالمقيد كما في العام والخاص فاذا تعلق الامر بالمطلق ولا وجود له
في الخارج بدون مقيد من مقيداته حصل الامتثال باي مقيد اتفق وذلك لان المقصود انما هو المطلق
واي مقيد فعل المكلف كان المطلق موجودا فيه لاستلزام المقيد المطلق واذا تعلق الامر بالمقيد تعين الامتثال به
والاتيان بغيره لا يخرج عن عهدة التكليف فان قيل تعلق الحكم الشرعي بالمطلق يقتضي انه مطلوب للشارع مع
تعينه لا يتحقق الا بل يكون المعين الصادر عن المكلف وسيلة اليه قلنا المعين ما صدق الحقيقة لما تقرر
من ان وجود المقيد يستلزم وجود المطلق لا على معنى وجود المطلق بمعنى الماهية من حيث هي هي اذ هو مقابل
للمقيد فكيف يكون المقيد مستلزما لوجوده بل بمعنى الماهية لو تجردت عن التعيين افادت الاطلاق كما في الخاص
والعام فان وجود الخاص بهذا المعنى يستلزم لوجود العام فتامل هذا المقام يجوز تخصيص العام بها اي بالنية
فلو قال لا دخلت الدار ونوى دخولا خاصا صح بان نوى الدخول من الباب مثلا فلو دخل في حال هذه منه حنث
ولو دخل الباب الى مكان آخر فدخل منه حنث ايضا ولو دخلها من غير الباب لم يحنث او موقتا صح بان نوى الدخول
في الليل مثلا فانه لا يحنث بالدخول في النهار وهنا فائدة مهمة وهي ان الابتداء والاستدامة سيان فيما ينسب الى المدة
كالسكنى والقيام والقعود والاسكان والمساكنة فهي بالاجتناب بها كالدخول والبيع ففي الاول يحنث بالاستدامة
كما يحنث بالابتداء اذا حلف ان لا يفعله فاستدامته لصدق اسمه بذلك اذ يقال لبست الثوب شهرا او ركبت
الفرس يوما وكذا الباقي وفي الثاني لا يحنث باستدامتها لان استدامة البيع والهبة والتزويج وغيرها من العقود
والابتياعات والوطي والدخول لم تثبت كاسمائها اذ لا يصح ان يقال بعت شهرا ولا دخلت يوما وكذا الباقي وقد
يقع الاشتباه في بعض الافعال فيقع الاشكال في حكمه اذ يحتمل منه مغايرة الابتداء للاستدامة فلا يحنث
لو حلف لا يتطيب باستدامة الطيب لانه لا يقال تطيبت شهرا فلو كان قبل عليه [illegible] مع البقاء عليها

التعيين

ويحتمل اتحاد الابتداء والاستدامة فيحنث بالاستدامة كما يحنث بالابتداء لانه يصدق عليه الآن انه متطيب ولانه
يحرم عليه استدامته في الاحرام ويختار المحقق الاول واحتج له بانه لو حلف على انه لا يكون متطيبا بل على انه لا يتطيب في
فرق ما بينهما وتحريم استدامة الطيب على المحرم انما استفيد من دليل خارجي كتحريم شمه عليه ابتداء ويحصل باستدامته
ولانه يصح السلب اذ يصح ان يقال ما تطيب منذ يومين وان كان الطيب باقيا وكذا الوجهان آتيان في نحو الوطي اذ لا يقال
وطئت يوما ولا شهرا او مقتضاه ان من حلف لا يطأ لا يحنث باستدامته ما لم يبعد النزاع لكن تحريم الاستدامة
على الصائم والمحرم كالابتداء فاشبه الطيب ولو قال لا سلمت على زيد فسلم على جماعة هو فيهم ونوى اخراجه
او نوى التسليم على من عداه لم يحنث التخصيص يجري في القول اجماعا كالتسليم والكلام واما في الفعل ففيه خلاف
فذهب الشيخ الى مساواته القول والجمهور على الفرق بينهما ولذلك قال اما الفعل فالاقرب عدم جواز الاستثناء فيه
كما لو قال لا دخلت على زيد فدخل على جماعة هو فيهم ونوى الدخول على غيره والشيخ جوزه كالاستثناء في القول
فهو مذهبه في المبسوط وحجته ان قصده الدخول على غيره واحتج له المؤلف بقوله ان النية مؤثرة في الافعال
لاعتبارها في العبادة ومعظمها افعال فتكون مؤثرة هنا وفيه ذلك البعيد وفي الدروس استقرب الحنث
وقواه الشهيد الثاني وعلله بوجود صورة الدخول على الجميع وهو حقيقة واحدة لا تختلف باختلاف المقاصد وهو
قول الشيخ في الخلاف والاكثر اما لو حلف لا دخل على زيد بيتا فدخل عليه وعلى غيره ناسيا او جاهلا كونه فيه
فلا حنث وذلك لان الجهل والنسيان حكمهما مرتفع هنا فان قلت ما الفرق بين الفعل والقول حتى جاز التخصيص
في القول بالاتفاق ومنع في الفعل على الخلاف قلت ذكروا ان القول لفظ فيقبل التعميم والتخصيص والاطلاق والتقييد
بخلاف الدخول فانه حقيقة واحدة لا تختص بل تخصص الباعث عليه ولا يقبل الاستثناء فان قيل لا ينتظم
ادخل على العلماء الا على قوم منهم ونحو سلم عليهم الا على قوم منهم حاصله الاعتراض حيث قال في المبسوط بجواز
الاستثناء في الفعل وهو مستقيم في القول فلا يكون مساويا له وتعليل عدم الانتظام قد علمته قلنا لم لا يكون
الباعث على الدخول مخصصا له فان الباعث على الدخول يتصور تخصيصه بقوم بان يكونوا افضل من غيرهم
من الحاضرين او تكون له بهم الفة ومحبة تبعث له مع الباقين ويكون ذلك اي الباعث المذكور صالحا
لتخصيص الدخول ويمنع انتظامه على هذا التقدير وهذا جيد وما ذكروه من الفرق مبني على ملاحظة الفعل
من غير تصور الباعث وبالنظر اليه لا يتضح الفرق فتدبر ولو اخبر الحالف عن ارادة خلاف الظاهر في اليمين
المتعلقة بحق الآدمي فلا يقبل منه ظاهرا ولكنه يدين به على صيغة المجهول اي يوكل الى دينه اذا ادعى غير الظاهر
من اللفظ باطنا اي يجب عليه فيما بينه وبين الله تعالى ان لا يخالف ما نواه كما لو قال والله لا وطئتها ثم قال

الفعل

كالقول ... في الفعل ... مستقيم في ... الاستثناء في الفعل

قصدت

قصدت الوطي في غير المأتي اي الوطي في الدبر او قال قصدت شهرا لا مطلقا او قصدت لا وطئتها في السوق
لان الظاهر المتبادر منه ان يكون الوطي في المحل المعهود من غير تعيين زمان ولا مكان فيحمل عليه ولا يقبل منه دعوى
تخصيصه بشيء من ذلك ظاهرا بمعنى انه يحكم عليه بالمتبادر من اللفظ ويدين به فيما بينه وبين الله تعالى
ويحتمل القبول اي قبول الاخبار بما نواه ويحكم عليه به ظاهرا لانه اخبر بما يحتمله اللفظ فان الفعل يقبل التخصيص بالزمان
والمكان او غير ذلك من الامور الصالحة للفعل للتقييد بها وهو اعرف بقصده فلا يعلم التخصيص الا من جهته ولو كان
هناك قرينة تدل على التخصيص قبل قطعا سواء كانت حالية ام مقالية لتأيدها لما اخبر عنه واذا تكلم بالعام
جاز اطلاق العام وارادة الخاص فلو قال لا كلمت احدا ونوى زيدا فان قصد مع ذلك الجمع بينه وبين التكلم
اخراج من عدا زيد ممن يصدق عليه احد لانه نكرة وقعت في سياق النفي فتعم من نسبة التكلم متعلق بالاخراج
قصر اللفظ على زيد فيمتنع تكليمه لانه نواه باللفظ العام وقصد اخراج غيره من نسبة التكلم المنفية وجاز تكليم غيره
لما ذكرنا وان لم ينو اخراج غيره ايضا كما في الاول اما اخراجه على القول بمفهوم اللقب فظاهر لان تخصيصه بالنية
يقتضي اخراج غيره من الحكم المنسوب اليه كما انه يقتضي تخصيصه بالذكر اذ لا بد له من مخصص ونفي الحكم عن غيره
ظاهر يصلح للتخصيص والاصل عدم غيره فتعين هو لذلك وهذا دليل من ذهب الى حجية مفهوم اللقب وهم الحنابلة
وابو بكر الدقاق والصيرفي على ما نقله السهيلي عنه في نتائج الفكر واعلم ان مفهوم اللقب هو تعليق الحكم على اسم جامد
سواء كان اسم جنس ام علم كالتنصيص على الاجناس الستة بتحريم الربا وكقولنا زيد قائم والحق عند المحققين
عدم كونه حجة لما لازم من قولنا زيد موجود وعيسى رسول الله الكفر اذ الاول يستلزم نفي الوجود عن غيره ومنه
في ذلك الباري تعالى والاخبار بكونه تعالى غير موجود كفر اجماعا والثاني يستلزم الاخبار بان من عدا عيسى غير رسول
فيندرج في ذلك نبينا صلى الله عليه وآله والقول بذلك كفر اجماعا ايضا والذي يختلج بالبال ان من قال بها انما يقول بحجيته
اذا لم يمنع مانع من ذلك اما اذا قام دليل خارجي على منع اعتباره فلا كما ذكر القائلون بحجية مفهوم الشرط بانه قد لا يعتبر
في بعض الموارد كما في نحو قوله لا تكرهوا فتياتكم على البغاء ان اردن تحصنا الكريمة عليهم انه لا يحسن من مخبر الاخبار بان زيدا
طويل الا وهو عالم بطوله فلو كان زيد طويلا لما اقتضى الاخبار يقتضي نفي الطول عن كل ما عداه لو حسن لا يحسن منه الاخبار
بان زيدا طويل الا بعد ان يكون عالما بان غيره لا يشاركه في الطول ويجب ان يكون علمه بحال الغير شرطا في حسن الخبر الا انه
علمه بحال الغير شرط في حسن الخبر كما ان علمه بحال المذكور شرط في حسنه والمعلوم خلاف ذلك ويلزم ايضا ان لا يكون
ان يتكلم بمثل زيد قائم وعمرو طويل والسكر حلو على سبيل الحقيقة بل يكون مجازا لان محل دلالتها على الحقيقة لانه قد قال
غير زيد ليس في القيام وغير عمرو في الطول وغير السكر في الحلاوة ويجب ايضا ان لا يتكلم بهذه الالفاظ

من عداه ...

عن ...

مذهبه

على سبيل الحقيقة ومعلوم ضرورة خلاف ذلك من اهل اللغة وان هذه الالفاظ حقيقة وانها لا تجب كونها
مجازات واما على القول بعدمه وهو المذهب الصحيح فلان من عدا زيد على اصل حكمه قبل اليمين من جواز تكليمه فلا يخرج
عنه اى عن هذا الحكم الا بمخرج ولا مخرج هنا فان اللفظ المنوي به الخصوص كالناص على الخصوص وهو واحد وان
كان محتملا بحسب ذاته ولذلك الناحي اى بكاف التشبيه قوله اى لاكلمت احدا عند نيته التخصيص بزيد ناويا
نوى اخراج غيره ام لم ينو في قوة قولك لاكلمت زيدا في افادة التخصيص وعدم الدلالة على تحريم تكليم غيره وبالا
معطوف على ما بينهم من الكلام السابق لانه في قوة لجنت علم تحريم تكليم غير زيد بالدليل المذكور وبالاجماع على
انه لا يحرم تكليم غيره في هذه الصورة فكذا ما هو في ما معنا ها لعدم الفارق وقال بعض المحققين برأيه
من اهل الراي الرديه على جمع القواعد العلائية العراقي ان هذا اللفظ صالح لكل من عدا زيد بالقصد
الثاني كما انه يتناول زيدا بالقصد وصحيح السبب بالقصد الاول لا ينافي صلاحيته لتناول غيره بالقصد الثاني
وذكر زيد اي قصده من اللفظ بفتح الذال وهو ذكر القلب واما بالكسر فهو ذكر اللسان لكن ذكر فرد من افراد العام
فظاهر الذي ثبت في الاصول انه غير مخصص بخبر شاة ميمونة مع خبر العموم في الاهاب الجواب اما ان يكون مستقلا بدون
السؤال ويفهم بان يكون وافيا باداء المقصود مع قطع النظر عنه او يكون غير مستقل بنفسه لامر يرجع اليه
كقوله صلى الله عليه وآله وقد سئل عن بيع الرطب بالتمر اينقص اذا جف قالوا نعم قال فلا اذن او يكون عدم
استقلاله لامر يرجع الى العادة كما لو قيل تغد عندي فقال والله لا تغديت فان هذا الجواب وان كان
مستقلا بنفسه لكن العرف اقتضى عدم استقلاله وصار مقصورا على السبب الذي خرج عليه فانه
يتبع السبب وهو السؤال في عمومه وخصوصه اجماعا والمستقل اما ان يكون اعم من محل السؤال او اخص
او مساويا ولا اشكال في المساوي لعدم قصوره وافادته خصوصيات محل السؤال وعدم تجاوزه عنها
كما اذا سئل عن المجامع في نهار رمضان فيقول على المجامع كذلك الكفارة ولا يجوز خروج الشيء من السؤال الا
ان تدل دلالة مقارنة او متقدمة على خروج بعضه من الجواب بل يحكم بتبعية الجواب له في عمومه وخصوصه
فالاول كما في قوله عليه السلام للاعرابي اعتق رقبة لما سأله عن وطيه في نهار رمضان وهذا حكم غير المستقل
في تبعية في عمومه كقوله فلا اذن عقيب السؤال عن النقص وخصوصه كما لو قيل توضأت بماء البحر
فقال يجزيك واما الاخص فان الحكم مقصور عليه لا يتعداه من محل التخصيص الى غيره الا بدليل خارج عن
اللفظ لان اللفظ لا عموم له بل الحكم في هذه الصورة بالخصوص بما اولى منه اذا كان السؤال خاصا و
طابقه الجواب لانه عدل عن سؤال السائل في الجواب عن بعض موارده مع دعوى الحاجة الى البيان بخلاف

تلك

[هامش: المحققين]
[هامش: لتناوله]
[هامش: لان اصحاب المطالب وقوعه [illegible] الفرع علم بالمطالب انه قصد المتكلم [illegible] بالقصد الاول]
[هامش: وقد سئل عن ماء البحر هو الطهور ماؤه الحل ميتته والثاني كقوله]

تلك الصورة فانه طابق بجوابه سؤال السائل واما الاعم فقسمان الاول ان يكون اعم في غير ما سئل عنه
كقوله عليه السلام لما سئل عن بئر بضاعة بضم الباء وهو بالمدينة المشرفة على ساكنيها الصلوة والسلام وقد ذكره
كما في القاموس خلق الماء طهورا لا ينجسه شيء الا ما غير لونه او طعمه او ريحه والاتفاق واقع على اجرائه على عمومه الثاني
ان يكون اعم فيما سئل عنه كقوله لما مر بشاة ميمونة وهي ميتة ايما اهاب دبغ فقد طهر وقد اختلف في هذين
القسمين والحق ان العبرة بعموم اللفظ لا بخصوص السبب وقال المزني وابو ثور ان خصوص السبب يخصص عموم
اللفظ وقال الجويني وهو الذي يصح عند الشافعي والذي يدل على الاول ان المقتضي لعموم العام اللفظ الموضوع له
قائم مع عدم المنافي فان السبب الخاص لا ينافي عموم العام بحكم بطهورية كل ماء وطهر كل اهاب وما ورد عليه بانا
نمنع ثبوت المقتضي فان اللفظ الموضوع للعموم اذا اقترن بالسبب الخاص يمنع بقاؤه على العموم ولا يبعد ان يقال
ان الظاهر ان الحكم بعدم المنافاة المذكورة ضروري وما ذكروا سوا لا يستحق التنبيه عليه فيدفع النظر وايضا
الاصل عدم المنافاة فمن ادعاها فعليه البيان والقسم الثاني هو المذكور في الكتاب وعرض المحتج ان الا السبب
لا يخصص العام كما في خبر شاة ميمونة مع خبر العموم كذلك لفظ الاحد لا يخصص بزيد بنيته فيثبت تحريم تكليم غيره
كما لو لم ينو بقصده كما ثبت بالتخصيص تحريم تكليم زيد ولان انضمام غير المستقل بنفسه الى المستقل يصير كالانضمام
الاول اي المستقل بنفسه في حكم غير المستقل كما في الاستثناء والشرط والصفة والغاية مثل لا البست ثوبا الا
القطن مثال للاستثناء ولا شبهة ان قولك لا البست ثوبا مستقل فبانضمام الا القطن الغير المستقل
خرج عن الاستقلال لان جملة المستثنى منه والمستثنى كلام واحد او لا البست ثوبا ان كان غير القطن
في الشرط فانها كالاستثناء في الاستقلال قبل الانضمام وفي عدمه بعده او لا البست ثوبا قطنا في الصفة
او لا البست ثوبا الى الشهر في الغاية ولم يثبت مثله في النية حتى يثبت بها تخصيص العام كما ثبت في المذكورات لان
هذه ظاهر مفهوم مخالفة يقتضي التقييد بنفي الحكم عما عداها وما النية لعبرتها عدا او لا على وجه التضمن او الالتزام لانها معنى
من المعاني والمعاني مدلولات لا دالات حتى يصير اللفظ بها غير مستقل في الافادة بل النية جارية مجرى انضمام
المستقل الى المستقل فظاهر انه اي الانضمام لا يغير حكمه بل يكون حكمه في افادة العموم بعد الانضمام كحكمه قبله
كما لو قال له علي عشرة تنقص تسعة فان الجملة الاولى مستقلة في الافادة وكذلك الثانية وانضمام الثانية
الى الاولى لا يخرج الاولى عن الاستقلال او قال له علي عشرة خمسة منها لي فان الثانية من الجملتين مستقلة
كالاولى فيلزم بالعشرة في الصورتين لا يقبل منه بمجرد قوله لان هذا اللحق مستقل بنفسه فلم يكن مبينا
لكلام الاول بخلاف ما لو قال له علي عشرة وسكت لزمته فلو وصل بها قوله الا ثلاثة لم تلزمه الا سبعة

[هامش: بقصد زيد]

ولا اكلمت دينا كان مقتضيا لتحريم كلام زيد بالعموم

لان المطلق لا يستقل بنفسه فيقيد الاول به وكان الكلام بآخره ولو قال لا كلمت احداً يقتضي تحريم الكلام لكل فرد
من افراد الاحد فيه ليلة تحريم كلام زيد بالعموم كما يقتضي تحريم كلامه بالعموم ايضاً فقد استفيد من الجملتين
تحريم كلام زيد على وجه العموم وعلى وجه الخصوص واما تحريم كلام غيره فانما استفيد على وجه العموم فثبت المطلوب
الذي ادعاه من تحريم كلام غيره فان عورض المعارضة ايراد دليل مقابل للدليل المستدل دال على نقيض مدعاه
بان قوله لا لبست ثوبا قطنا يخصص الثوب بما اي بالقطن مع عدم المنافاة بين الثوب المطلق وبين القطن حاصل الكلام
ان ما ذكرتم دليلا يدل على تخصيص العام بالنية وهو انه لم تذكر وان العام الموصوف يختص بالصفة لعدم المنافات بينهما فهنا
كذلك لا منافاة بين عموم احد وتخصيص زيد بالنية فقد بطل ما ادعيت من عدم التخصيص اجيب بما ذكرنا من
الاستقلال وعدمه فان قطنا غير مستقل لانه صفة وهي لا تستقل بدون الموصوف فلما انضم الى المستقل وهو
ما قبله صير اي صير غير المستقل المستقل غير مستقل بدونه اي بدون غير المستقل واما المجموع فمستقل بلا شبهة و
يخصص الثوب بالقطن بخلاف النية فانه اي الشان لم يثبت لها حكم اللفظ في الانضمام حتى يقال انها في حكم انضمام غير
المستقل الى المستقل فيقتضي التخصيص لما تقدم من انها من المعاني وهي مدلولات لا دالات فلا تصلح للتخصيص الى هنا
كلام بعض المحققين برمته قلت وهذا المحقق برايه لا تحقيق له وانما يروج كلامه على من لا ممارسة له بقواعد الفن وذلك
لان صلاحية اللفظ لمن عدا زيد مع نية زيد ممنوعة وهذا منع للمقدمة القائلة ان هذا اللفظ صالح لمن عدا
زيد بالقصد الثاني وكانه توهم ان النكرة قبل نية زيد صالحة لتناول من عداه فثبت بعد نيته فلذلك قال
ولا يلزم من صلاحيته اي اللفظ مع الاطلاق بدون اعتبار نية زيد صلاحيته مع التقييد اي بعد نيته
فان نيته تصرف اللفظ اليه وتمنع من اعتبار من عداه بخلافه قبلها فانه لا يمنع من ذلك لان التقييد
ينافي الاطلاق من حيث انه اطلاق فان بالحيثية للدلالة على ان نسبة التقييد الى الاطلاق بالمنافاة انما هي
بهذه الحيثية كما تقدم عن قريب وانما خبر الشان وخبر العموم فهما خبران مستقلان فلا مانع من تبعية احدهما الآخر
في العموم لعدم التخصيص فلذلك جمع بينهما لعدم التنافي فما اورده ليس في محل النزاع اذ ليس في اللفظ ما يدل على ذلك
وان كان يحكم عليه اي على هذا الكلام من حيث الظاهر باجراء اللفظ على ظاهره وهو العموم والتقدير ان اللافظ انما
قصد بالعام جزئيا من جزئياته فكيف يكون جميع الجزئيات مقصودة مع انه لم يتوجه لمن عدا ذلك الجزئي في قصد
اصلا وهل هذا الا تهافت وحمل اللفظ على غير المقصود منه واما كون الحكم في الكلام الاول لم يتجه على عمومه كما
قلنا فكذلك النية تجري مجرى ان انضمام الاستثناء والشرط والصفة والغاية الى اللفظ انما اقتضى قصره على بعض
مدلوله وتخصيصه به باعتبار اقتران ذلك المذكور من الاستثناء وما بعده بنية الخصوص اذ لو صدرت

هذه

ويجوز ان لا يدخل تحت العموم النكرة
والخصوص اخرى التنصيص عليه
ومقتضيا التحريم المخاطب بالعموم
فان قولك لا كلمت احدا

كلام عز زيد مد

كلام واحد مع مدلوله ولا يلزم

فاما صورة النزاع فانه لا يحكم فيها ذلك
اي مدلوله الذي اراده الاسم
قصد اللافظ
لم يثبت لها حكم اللفظ
النية التي في حكم الانضمام ولذا لم يكن
كذلك فهو بمنزلة غير منه فانه
اي المستقل لا بغيره

مجرى المستقل

هذه المخصصات عن الغافل والساهي لم يكن لها اثر في افادة التخصيص واذ كانت افادة المخصصات للتخصيص
بالنية فكذا صورة النزاع فما الفرق ثم الفرق بين تلك المخصصات وصورة النزاع انه لا يثبت حكم الى محل المخصص
وهو الاستثناء وشبهه ولما كان حكم الايمان يجمع بين وهو الحلف انما يستفاد من الى قوله يدين لذاي موكول
الى دين الحالف وانما الى اللفظ الغالب لان الغالب في اليمين الصدق ويرجع فيها الى نية الحالف واما
اذا كانت كاذبة فالمعتبر فيها نية المحلف فلا ينفع الحالف التورية بل تقع اليمين على طبق ما يريده المدعي
ويترتب على المنكر لو صيا الذي ورد فيمن حلف بالله كاذبا بخلاف الاول فان التورية تنفعه وتصرف اللفظ
عن ظاهره ويرتفع عنه الاثم والكذب كما اذا ادعى عليه شخص دين برئ عنه باسقاط او تسليم ويخشى من
دعوى الاسقاط ان تنقلب اليمين الى المدعي لعدم البينة فانكر الاستدانة وحلف جاز ان يوري بالجرجر عن
الكذب استغنى فيه اي في حكم الايمان عن اللفظ ولهذا اي ولاجل ان حكم الايمان انما يستفاد من المكلف
لو استثنى في يمينه الاستثناء بالمشية في اليمين جائز وليس بواجب وهو ان يقول بعد اليمين ان شاء الله
ويعتبر فيه امور الاول النطق بكلمة الاستثناء فلو نوى بقلبه ان شاء الله لم تعتبر نيته ويتبدد فيه الحنث والكفارة
الثاني قصده الى الاستثناء كاليمين فلو سبق لسانه الى الاستثناء او لان عادته ذلك من غير قصد الاستثناء
لم يؤثر وانعقدت اليمين وكذا لو لم يقصد الاستثناء بل قصد ان افعاله لا تكون الا بمشية الله تعالى
الثالث شرط اتصاله باليمين عادة فلو انقطع لانقطاع النفس او للتذكر او العي لم يضر ولو اخره لا لعذر
انعقدت اليمين وسقط اثره هذا مذهب الاكثر وعليه الشيخ في المبسوط وتبعه ابن ادريس في سرائره و
قال في النهاية ان حلف سرا كفت النية وقال العلامة في المختلف تكفي مطلقا وقواه المؤلف في الدروس
وعلل عليه رواية عبد الله بن ميمون الصحيحة عن الصادق عليه السلام بجواز استثناء الناسي الى اربعين يوما
ثم اظهرها واعلم انه لا يعتبر قصره على ما لم يعلم مشية الله اياه كما ذهب اليه العلامة بل لا فرق بين
ما يعلم مشية الله اياه كالواجب والندب وغيرها لعموم النص فروع الاول لا يشترط في الاستثناء نيته
مع ابتداء اليمين بل عند التلفظ به الثاني لا يدخل الاستثناء في غير اليمين من الطلاق والعتاق والاقرار
لانه تعليق وكلما كان شرطه التنجيز فالتعليق ينافيه خرج من ذلك اليمين بنص خاص والا كان مثله وللشيخ
قول بصحته فيما ذكر استنادا الى عموم ما دل على دخوله في اليمين وقطع ابن ادريس بلغو الاستثناء فيما
عدا اليمين قاله في سرائره وقال شيخنا ابو جعفر في مبسوطه ويدخل ايضا في الطلاق كقوله انت طالق ان شاء الله
ويدخل ايضا في العتق والنذر والاقرار الا انه رجع عنه في مسائل الخلاف في كتاب الايمان وقال لا يدخل

ذالك هو الا الالتفظ مد

المكلف لان الايمان

وذلك ان يكون استثنى بالنية
واستمرت كذلك الثلاثة اربعين يوما
مد

في غير اليمين بالله وهو الصحيح الذي لا خلاف بين اصحابنا فيه والذي عنقاده رحمه الله في مبسوطه
وفي مسايل خلافه في كتاب الطلاق مذهب بعض المخالفين الثالث لا تنعقد اليمين بدون قصد الحالف
الى الصيغة سواء كانت صريحة نحو والله او كناية نحو وحق الله وقدرة الله ونحو ذلك خلافا لبعض العامة
حيث حكم بانعقاد اليمين في الصيغة الصريحة وان لم يقصد وانما يتوقف على القصد ما ليس بصريح وهو باطل
او اشترط في يمينه في عقدها وحلها سواء كانت مشية غيره ام لا كما اذا قال لا ادخل الدار ان شاء زيد
فهنا علق انعقاد اليمين على مشية زيد فتكون مشيته شرطا فيها فان قال شئت انعقدت لوجود الشرط
وان قال لم اشأ لم تنعقد لفقده وكذا لو نواه حال التلفظ باليمين ثم اظهره بعد ذلك وهذا هو المقصود
هنا او قيدها اي اليمين بغاية كان قال لا ادخل الدار حتى يدخل الى شهر كان ذلك اي الاستثناء او
الاشتراط او التقييد مقبولا بالنسبة الى الحالف واعتبر فيها قوله واذا قبلت هذه الى قوله الالفاظ
لو اتى بها فكذا مع النية اي مع نيتها وعدم التلفظ بها التي هي اي النية اصل اعتبارات الى قوله مختصة
لانه مع الاتيان بها لا بد من قصدها وقصد التخصيص لما تقرر من ان السكران والغضبان الذي لا تملك
نفسه لا قصد لهما في انفسهما على انا نقول في دفع كلام هذا المعترض ان هذا اللفظ صالح لمن عدا زيد
بالقصد الثاني لا نسلم دلالة العام الى قوله الخصوص لان النية صرفت العام عن التناول لما عدا المخصوص بالنية
وصار العام مقصورا على المقصود بها فليست النية الى قوله العموم لم يكن من انضمام غير المستقل الى المستقل
كما زعمه فلا يقتضي التخصيص بل النية جاعلة الى قوله الخاص فصار ما كلمت احدا في قوة ما كلمت زيدا فلا يتم
قوله ان انضمام الى قوله صار اي رجع مدلول اللفظ الى قوله الخاص اذ لم يكن مدلوله الا الخصوص بالاصالة ومنها
تاثير النية الى قوله المرهون به اذا كان لشخص على آخر دينان احدهما عليه رهن فدفع الراهن الى المرتهن
مالا ووفاه عن الدين المرهون به كفت النية وكانت مؤثرة فان وافقه المرتهن على ذلك دفع اليه الرهن
وبقي المال الآخر عنده بلا وثيقة ولو خالفه المرتهن بان قال ما دفعته الي انما هو عن الدين الذي لا رهن عليه
ليبقى الرهن عنده وثيقة على دينه الآخر حلف الدافع على اظهر الوجهين لانه اعرف بقصده ونيته
لامكان الاطلاع عليه باقراره ولسماع الدعوى فيما نحن فيه لمجرد التهمة وقيل لا يحلف لان دعوى خصمه غير معقولة
لعدم اطلاعه على ما في نفسه ولا فرق بين الاختلاف في مجرد النية ابتداء او في اللفظ بان ادعى انك
قلت عن الدين الفلاني ولو لم ينو احد الدينين حالة الدفع ففي الى قوله وجهان فلو كان كل دين مائة
ودفع مائة ولم ينو عن احد الدينين بخصوصه فعلى الاول يحكم بخمسين منهما عن احد الدينين وبخمسين

عن

عن الدين الآخر وعلى الثاني يطالب بايجاد نية مصرفا الى احد الدينين فقد ثبت تاثير النية بلا شبهة القاعدة
الحادية والعشرون الى قوله عقابا في الآخرة ولا ذما في الدنيا ما لم يتلبس بها اي المعصية وهو اي نية المعصية
بمعنى قصدها مما ثبت في الاخبار العفو عنه ما ذكره وهو المعروف بين العلماء لا يظهر بينهم فيه خلاف
ويدل عليه الروايات لكن قوله تعالى ان تبدوا ما في انفسكم او تخفوه يحاسبكم به الله فيغفر لمن يشاء و
يعذب من يشاء يدل على ان من اضمر المعصية وان لم يفعلها يحاسب عليها ويترتب على المحاسبة المغفرة ان
تاب والتعذيب ان لم يتب كما هو على فعلها كما قال في الكشاف وغيره وهذا ينافي ما ذكره فان مقتضاه ان الاصرار
على نية المعصية بدون التلبس بها لا يضر وهو ينافي ذلك واما حديث النفس والوساوس فان ذلك لا اثر له
لعدم دخوله تحت وسع المكلف وقد قال تعالى لا يكلف الله نفسا الا وسعها روي عن عكرمة بن عمر انه تلا قوله تعالى
ان تبدوا ما في انفسكم او تخفوه الآية فقال لئن اخذنا الله بهذا لنهلكن ثم بكى حتى سمع نشيجه اي صوت بكائه فذكر لابن
عباس فقال يغفر الله لابي عبد الرحمن قد وجد المسلمون منها مثل ما وجد فنزلت لا يكلف الله نفسا الا وسعها وهذا
يدل على ان المكلف مؤاخذ بما يصمم على فعله ويعزم عليه وان لم يفعله لان التصميم والعزم داخل تحت قدرة المكلف
ووسعه وتحمل الاخبار الواردة على العفو محمولة على الخواطر والوساوس التي لا تصل حد العزم لكن في بعض الاخبار
دلالة على العفو مع وجود العزم بدون التلبس فلا يبعد ان يراد والله اعلم بتخصيص قوله او تخفوه بالاخفاء عن
الناس مع التلبس بالمعصية او يراد المعاصي المتعلقة بالقلب كالحقد والحسد ونحو ذلك فان كلا منهما معصية
بلا شبهة واظهارها معصية بخلافها اخرى فتامل ولو نوى المعصية وتلبس بما يراه اي يعتقده معصية فظهر ما اعتقده
معصية بخلافها ففي تاثير هذه النية في الفعل الذي تلبس به فظن ان شاء من انها الى قوله فيه في الواقع صارت
كنية مجردة خالية عن قصد المعصية فلا تؤثر التحريم وهي غير مؤاخذ الى قوله الجرأة والمراد به المبالغة في عدم
صونها وحفظها فالجرأة [illegible] وحاصله التهجم والاجتراء على ما يحرم بحسب اعتقاده لانه يدل على التساهل
في الدين وعدم المبالاة بفعل القبيح فتكون النية مؤثرة في التحريم وجرأته على المعاصي وذلك مما يقتضي المؤاخذة و
قد ذكر بعض الاصحاب انه الى قوله المجرات اذ من تشبه بقوم فهو منهم ولعله ليس مجرد الى قوله الجوارح بان يظهر منه
افعال كافعال الشاربين كالعربدة ونحوها قال ابن ادريس رحمه الله تعالى لا يجوز الاكل على مائدة يشرب عليها
شيء من المسكرات او الفقاع بل يجب عليه الانكار مع القدرة او القيام فان الاكل مما هو طاهر فالاكل حرام و
قال ايضا لا يجوز الاكل من طعام يعصى الله به او عليه حتى الغيبة وكان ذلك انما هو لدلالته على عدم المبالاة
في الدين والمؤلف لما لم يرض بكون النية وحدها كافية في التحريم بل لا بد معها من التلبس حمل قول بعض الاصحاب

فاذا فعلها كتب عشرا وهذا صريح فى ان العمل افضل من النية وحينئذ السؤال المذكور وارد وان النية مجردة عن فعل المعصية لا عقاب بها فكيف تكون شرا
من العمل واجيب باجوبة منها ان المراد ان نية المؤمن بغير عمل خير من عمله بغير نية حكاه السيد المرتضى رحمه واجاب عنه بان افعل التفضيل يقتضى المشاركة والعمل
بغير نية لا خير فيه فكيف يكون داخلا فى افعل التفضيل ولهذا لا يقال العسل احلى من الخل منه رحمه

على انضمام فعل الجوارح اليها ويتصور بحمل النظر فى مواضع الى قوله فاصابها اى جامعها فتبين له انها زوجته او امته فعلى الاعتبار الاول لا يحرم فعله ولا تؤثر النية اذا لم تصادف الواقع وعلى الثانى يحرم لدلالته فعله على الانتهاك لحرمة الله تعالى ومنها لو وطئ زوجته الى قوله غيره بناء على انه ملك ذلك الغير فاكل منه فتبين انه ملك الاكل يقال تبينه وتبين متعديين وقد استعمل هنا متعديا ومنها لو ذبح الى قوله العدوان وابداء ما لكها فظهر المذبوح ملكه ومنها ما اذا قتل الى قوله معصومة لا يجوز قتلها فبانت مهدورة بان تكون قاتلة ابيه مثلا وفى هذه يأتى الاحتمالان ايضا وعند المؤلف لا يحكم عليه بالمعصية وقد قال بعض العامة المراد به عز الدين بن عبد السلام يحكم بفسق متعاطى ذلك الى قوله وكلامه اى الحكم بالفسق والعقاب المتوسط يحكم لا دليل عليه من كتاب ولا سنة وتخرص اى تخمين على الغيب الذى لا نعلمه وتحجير على كرم الله تعالى وعبارته المذكورة فى قواعده انه يجرى عليه حكم الفاسق لجرأته على الله تعالى لان العدالة التى شرطت فى الشهادات والولايات لتحصيل الثقة بصدقه واداء الامانة وقد انخرمت الثقة بذلك لجرأته على ربه بارتكاب ما يعتقده كبيرة واما مفاسد الاخرة فلا يعذب تعذيب زان ولا قاتل ولا اكل مال حراما لان عذاب الاخرة مرتب على رتب المفاسد فى الغالب كما ان ثوابها مرتب على رتب المصالح فى الغالب ثم قال والظاهر انه لا يعذب تعذيب من ارتكب صغيرة لاجل جرأته وانتهاكه الحرمة بل عذابا متوسطا بين الصغيرة والكبيرة انتهى وسيأتى فى تفسير قوله عليه السلام نية المؤمن خير من عمله ونية الكافر شر من عمله ما ذكره الصادق عليه السلام ما يدل على ان الكافر انما يخلد فى النار لان نيته انه لو بقى ابدا لبقى على الكفر وهذا يدل على ان نية المعصية مؤثرة وان خلافها كما ان الكافر لم يبق وعوقب بها فتدبر هذا المقام فانه لا يخلو من ابهام القاعدة الثانية والعشرون روى عن النبى صلى الله عليه وآله ان نية المؤمن خير من عمله وربما روى الى قوله احرزها بالحاء المهملة والزاى المعجمة اى اشقها واقواها رواه ابن عباس عن النبى صلى الله عليه وآله ولا ريب ان العمل احرز من النية لما فيه من اتعاب الجوارح فكيف يكون مفضولا وروى ايضا ان المؤمن اذا هم بحسنة كتبت بواحدة الى قوله من الخلل لعدم المشاركة فى اصل الفعل ومنها انه عام مخصوص بناء على ان المفرد المضاف للعموم او مطلق مقيد بناء على ان المراد الماهية من حيث هى هى فعلى الاول يخصص ببعض الافراد وعلى الثانى تقييد ببعض القيود اى نية بعض الاعمال الكبار الى قوله لا تواز به اى تقابله والموصول صفة لفعل النفس تلك الاعمال الخفيفة فضلا عن نيتها وبمعناه قال المرتضى رضى الله عنه قال وانما الجأ الى ذلك لئلا يظن الى قوله بازاء هذا الجواب المبنى على التخصيص او التقييد بخلاف الظاهر اذ الظاهر من العام والمطلق حمل كل منهما على معناه ما لم تقم دلالة على ما يخرجه عنه وهنا لا دلالة فلا يحمل لان فيه ادخال زيادة وهى التخصيص او التقييد وهى ليست من الفاظ

منها لو وجد امرأة على فراشه فظنها اجنبية منه رحمه

لو ظنها حائضا فبانت طاهرا او صائما لو هجم على طعام بيد ساة يظنها الغير فقصده فبانت طعامه

دلالة على عدم المؤاخذة بالمعاصى نعاقب بالاخرة مالم يثب عقابا متوسطا بين عقاب الكبيرة والصغيرة

منه رحمه

وخبر الكافر شر من عمله وورد سؤالان احدهما انه روى ان افضل الاعمال

فان قلت كثيرا ما هو جزء من بعض الاعمال الخفيفة كتسبيحة وتحميدة او قراءة اية لما فى قوله الله من تحمل المشقة المستقرة والتعرض للهم والغم الذى منه

قلت

ان النية لم ترد الا ما وجد او ان الاوامر يحقق اوامر عمل الاعمال اى اعاد ثاء

قلت فى جواب السؤال المصير الى خلاف الظاهر متعين الى قوله ذلك اى الحمل على خلاف الظاهر جمعا الى قوله بغيره واقول انما يتعين المصير الى الحمل على خلاف الظاهر الجمع اذا لم يكن وجه يمكن به الجمع من غير مخالفة ظاهره وهنا يمكن الجمع بدونه فانتظره ومنها ان خلود المؤمن فى الجنة انما هو الى قوله العلماء لا يشتبه عليك ان هذا الجواب هو ما رواه فى الكافى عن ابى عبد الله الصادق عليه السلام عن رسول الله صلى الله عليه وآله انه قال نية المؤمن خير من عمله ونية الكافر شر من عمله وكل عامل يعمل على نيته وعنه صلى الله عليه وآله انما خلد اهل النار فى النار لان نياتهم كانت فى الدنيا ان لو خلدوا فيها ان يعصوا الله ابدا وانما خلد اهل الجنة فى الجنة لان نياتهم كانت فى الدنيا ان يطيعوا الله ابدا فبالنيات خلد هؤلاء وهؤلاء وهو المتعين لدفع السؤال ولا يحتاج الى الخروج عن الظاهر فان اهل مكة ادرى بشعابها وكان المؤلف لما رآه موجودا فى القواعد العلائية نقله ولم يتنبه فى ذلك الوقت انه موجود فى كلام اهل العصمة صلوات الله عليهم فلذلك نسبه الى بعض العلماء ومنها ان النية يمكن فيها الدوام الى قوله الكافر لا يخلو هذا الجواب من شىء فتأمل ومنها ان النية الخالصة لا يكاد يدخلها الرياء ولا العجب الى قوله ذلك لا اشارة الى الرياء والعجب ولا استبعاد ان ما خلا عنها خير من الفعل الذى يعرضان له ويرد عليه ان العمل وان كان معرضا لهما الى قوله تفضيل ذا العمل المشتمل عليهما او على احدهما الاخر فيه فلا يصح تفضيل النية عليه لعدم مشاركته لها فى اصل الفعل ومنها ان المؤمن فى الرواية يراد به المؤمن الخاص كالمؤمن المغمور بما خوف من العدو هو الشيعة بمعاشرة اهل الخلاف فان غالب الى قوله الباطل ونيته واعتقاده على وفق الواقع فلا استبعاد ان نيته خير من عمله كما سيأتى وهذه الاعمال المفعولة تقية الى قوله كالباقى بل كلامه على ان المستحبات المفعولة على وجه التقية لا ثواب فيها وهو غريب فقد ورد به انه دينا فى ما سيأتى من ان التقية تنقسم الى الاحكام الخمسة واما نيته فانها خالية عن التقية الى قوله لخيانته بل هو ثواب اى تمتنع عنها ونافر بها والى هذا اى ما ذكرناه من ترجيح النية على العمل الاشارة بقول ابى عبد الله الصادق عليه السلام وسأله ابو عمرو الشامى عن الخلود فى القيامة فان فيه دلالة على ان المراد على النية حسنة او قبيحة وهذا الجواب وان تم بالنظر الى صدر الحديث من تخصيص المؤمن بالخاص الا انه لا يتمشى فى قوله ونية الكافر شر من عمله الا ان يراد بالكافر المنافق المغمور مع المسلمين فان غالب فعاله جارية على التقية ومع ذلك فنيته خبيثة غير مستقيمة او المخالف فى بلاد المؤمنين ولا يخلو من خدشة فتأمل وروى هذا الحديث مرفوعا عن النبى صلى الله عليه وآله المراد بالرفع ما حذفت الواسطة فيه بين الراوى والمعصوم عليه السلام قال المؤلف رحمه الله تعالى وهذه الاجوبة الى قوله النوائح اى من سوانح الفكر من سنح لى رأى اى عرض وحاصله ان الاجوبة الثلاثة من متفكر انه وبنائه

يحتمل هذا الحديث

عند وجوده وما يعرف اللفظ اليه وهو هنا حاصل وهو معارضة الحزين الساقين فيجعل منه رحمه

وبغير انه لو عاش ابدا لاطاع الله ابدا وخلود الكافر فى النار لنية انه لو بقى ابد الدهر ابدا فاظلم بعض منه رحمه

بخلاف العمل فانه ينقطع بعد المكلف احيانا فاذا احسنت هذه النية الدائمة الى العمل المنقطع كان خيرا منه وكذا تقول فى نيته منه رحمه

لا نسلم على تقدير النية العزم شرعا بخلاف العمل فانه يعرضه

افعال الجوارح على التقية وهو مراد اهل منه رحمه

منها ما ينقطع فيه بالثواب كالعبادات الواجبة ومنها ما لا ثواب فيه ولا عقاب منه رحمه

وهو ان لم يعتقد منه

عن الخلود لم خلد اهل النار فى النار الى اخره كذا ذكر للامام العادل ان الله يحشر الناس على نياتهم يوم القيامة

التلمذ منه

الكتاب فاجاب المرتضى رضي الله عنه في مجالسه باجوبة منها ان النية لا يراد بها الى قوله التاسف المذكور
بعد الجواب الاول مع ان اي هذا الجواب قد ذكره واورد عليه النقض المذكور فيكون ذكره ثانيا تكرارا كما
حكيناه عنه فيما تقدم ومنها ان لفظة الى قوله التفضيل المقتضي للمشاركة والزيادة ليرد الاشكال فيه
بل هي الموضوعة لما فيه منفعة كما يقال فلان يفعل الخير اي ما فيه منفعة ويكون معنى الكلام الى قوله من اعماله
من الاولى للتبعيض والثانية للتبيين ومزيل الاشكال عن قوله ونية الكافر شر من عمله حتى لا تقبله
اي لا يعرض فارض ان النية لا يدخلها الخير والشر لانها اذا كانت من جملة الخير من المؤمن لا يمكن فرض الشر فيها
كما انه اذا صدرت من الكافر لا يمكن فرض الخير فيها كما يدخل ذلك اي تقدير الخير والشر في الاعمال والحاصل ان النية
يمكن تقدير الخير فيها كالاعمال وحكي عن بعض الوزراء استحسانه اي هذا الجواب لانه لا يرد عليه بعض الى قوله الاعتراضات
التي ترد على غيره من الاجوبة ومنها ان لفظة افعل الى قوله الترجيح والزيادة بان يراد بها اصل الفعل كما في قوله
تعالى ومن كان في هذه اي دار الدنيا اعمى فهو في الآخرة اعمى واضل سبيلا فان اضل صورته صورة التفضيل
والمراد به اصل الفعل اي ضال عن طريق الفلاح وقول احمد بن الحسين المتنبي من قصيدة اولها * ضيف الم
براسي غير محتشم * والسيف احسن فعلا منه باللمم * وهي من البسيط * ابعد بعدت بياضا لا بياض له الى قوله
الظلم الخطاب للشيب والبعد هنا بمعنى الهلاك تقول بعد كفرح يفرح فهو باعد واما البعد ضد القرب
ففعله كحسن يحسن والوصف منه بعيد والمراد بنفي البياض عنه بعد ثبوته عدم رونقه وفقده في الفكر
قال ابو الفتح عثمان بن جني باسكان الياء معرب كني تلميذ ابي الطيب وابي علي الفارسي اراد ابو الطيب
انك اسود من جملة الى قوله اسود ويكون قوله في عيني من الظلم على تقدير مبتدأ اي انت من الظلم في عيني
وان كنت ابيض بحسب المنظر والصورة ومثله قول الآخر * وابيض من ماء الحديد كأنه * شهاب بدا و
الليل داج عساكره * فابيض صفة لسيف محذوف ومن ماء الحديد خبر لمبتدأ محذوف اي هو من ماء
الحديد وعساكره فاعل داج وهو خبر الليل والجملة حال والمعنى ان جوهر هذا السيف له بريق ولمعان كالشهاب
في الليل المظلم الشديد الظلمة والبيت من الطويل وقول الآخر * يا ليتني مثلك في البياض * ابيض من اخت بني اباض *
اي ابيض من جملة اخت بني اباض وعشيرتها وهو من الرجز لكن دخل في اجزائه ما صيره الى هذا الوزن كما هو
مذكور في علم العروض فان قلت فقضية هذا الكلام وهو خروج الصيغة عن التفضيل وجعل ما بعدها منقطعا
عنها ان يكون الى قوله عمله والنية من افعال القلوب والعمل من افعال الجوارح الظاهرة فكيف تكون على الاول
الى قوله بالعلاج وافعال القلب لا علاج فيها قلت جاز ان تسمى الى قوله مجازا من اطلاق المسبب على

السبب

* ينوي كالاشياء من ابواب الخير من الصدقة والصوم والحج ولعله يعجز عنها او عن بعضها فيوجر على ذلك لان الامر معقود م م
لا يطلع عليه الا الله تعالى وعمل السر افضل من عمل الظاهر م م

السبب وقد اجيب ايضا عن الحديث بان المؤمن الى قوله الغلبة عليه فكان الثواب المترتب على نيته اكثر
من الثواب المترتب على فعله وهذا الجواب منسوب الى ابي بكر ابن دريد اللغوي رحمه الله تعالى واجاب الشيخ
ابو حامد الغزالي بان النية سر الى قوله الطاعة لبعده من الرياء واجزاء العمل الى قوله فبنيناه على سبيل التدريج
فكلما وجدت جزء جعلناه ما قبله فهذا جميع ما ذكره المؤلف من الاجوبة وهي اثنا عشر وبقي اجوبة اخرى الاول
ان طبيعة النية خير من طبيعة العمل لانه لا يترتب عليها عقاب اصلا بل ان كانت خيرا اثيب عليها وان كانت
شرا فكان وجودها كعدمها بخلاف العمل فان من يعمل مثقال ذرة خيرا يره ومن يعمل مثقال ذرة شرا يره وانت خبير
بان هذا انما يدفع الاشكال عن صدر الحديث لا عن آخره فتدبر الثاني ان النية من اعمال القلب وهو افضل من
الجوارح فعمله افضل من عملها الا ترى الى قوله سبحانه اقم الصلوة لذكري حيث جعل سبحانه الصلوة وسيلة الى
الذكر والمقصود اشرف من الوسيلة الثالث المراد بالنية توجه القلب عند العمل وانقياده الى الطاعة واقباله
على الآخرة وانصرافه عن الدنيا وذلك يشتد بتشديد شغل الجوارح في الطاعات وكفها عن المعاصي فان بين القلب والجوارح علاقة
شديدة يتأثر كل منهما بالآخر حتى اذا حصل للاعضاء آفة سرى اثرها الى القلب فاضطرب واذا تألم القلب بخوف
مثلا سرى اثره الى الجوارح فارتعدت والقلب هو المتبوع والجوارح كالرعايا والاتباع والمقصود من اعمالها
حصول اثرها في القلب فلا تظنن ان في وضع الجبهة على الارض غرضا من حيث انه جمع بين الجبهة والارض بل من انه
بحكم العادة يؤكد صفة التواضع في القلب فان من يجد في نفسه تواضعا فاذا استعان باعضائه وصورها
بصورة التواضع تأكد بذلك تواضعه واما من يسجد غافلا من التواضع وهو مشغول القلب باغراض الدنيا فلا يصل
من وضع الجبهة على الارض اثر الى قلبه بل سجوده كعدمه نظرا الى الغرض المطلوب منه فكانت النية روح العمل و
ثمرته والمقصد الاصلي من التكليف به فكانت افضل وهذا الوجه قريب مما قبله الرابع ان النية ليست مجرد قولك
في الصلوة مثلا اصلي قربة الى الله ملاحظا معاني هذه الالفاظ بخاطرك ومتصورا لها بقلبك هيهات انما هذا
تحريك لسان وحديث نفس وانما النية المعتبرة انبعاث النفس وتوجهها الى ما فيه غرضها ومطلوبها عاجلا
وآجلا وهذا الانبعاث والميل اذا لم يكن حاصلا لا يمكن اختراعه واكتسابه بمجرد النطق بتلك الالفاظ وتصور
تلك المعاني وما ذلك الا كقول الشبعان اشتهي الطعام واميل اليه قاصدا حصول الميل والاشتهاء و
كقول الفارغ الخالي من المحبة اعشق فلانا واحبه واطيعه بل لا طريق الى اكتساب صرف القلب الى الشيء
وميله اليه واقباله عليه الا بتحصيل الاسباب الموجبة لذلك الميل والانبعاث واجتناب الامور المنافية له
فان النفس انما تنبعث الى الفعل وتقصده تحصيلا للغرض الملائم لها بحسب ما يغلب عليها من الصفات

فاذا غلب على قلب المصلي الميل الى امور الدنيا والانهماك فيها فكيف يتكلف لها يتيسر له بها ويكون قوله
اصلي قربة الى الله كقول الشبعان اشتهي الطعام وكقول الفارغ اعشق فلانا والحاصل انه لا تحصل النية
الكاملة المعتبرة في العبادات من دون ذلك الميل والاقبال ودفع ما يضاده من الصوارف والاشغال
وهو لا يتيسر الا اذا صرف قلبه عن الامور الدنيوية وطهر نفسه عن الصفات الذميمة الدنية وقطع نظره
عن الحظوظ العاجلة بالكلية ومن هنا يظهر ان النية اشق من العمل بكثير ويتبين منه ان قوله صلى الله عليه وآله
نية المؤمن خير من عمله بل هو كالمؤكد والمقرر الخامس للمؤلف قدس سره ايضا على ما نقل عنه وهو ان النيه
لما كانت لا تنفك عنه حتى انها مستمرة بالنسبة الى جميع الاوقات ومجموع الاعمال والتروك فكانت خيرا
من العمل الذي يقع احيانا ولهذا قال الصادق عليه السلام يحشر الناس يوم القيمة على نياتهم قال وهذا اجود السادس
ان العمل مع النيه وان اشتركا في حصول الثواب والفوز برضاء الرب تعالى لكن العمل بدون نية كالجماد الذي لا حراك به
كالصورة المنقوشة على الجدار التي لا حقيقة لها والنية كالروح السارية في الاعضاء والقوى فكان كمال العمل
بها فكانت اكثر خيرية ولا ينافي ذلك حديث افضل الاعمال احمزها فان حظوظ النفس كثيرة لا تكاد تحصى فخلوص
النية المشتملة على كمال الاخلاص خالصة من تلك الحظوظ مفتقرة الى مجاهدات توجب لها الاحمزية فكانت
افضل وهذا قريب من الرابع السابع ان النيه لما كانت لازمة لتعظيم مقام الربوبية وشكر انعامه كانت
من لوازم الذي هو واجب الدوام والبقاء ببقاء النفس الانسانية فيستحيل تطرق الفسخ والتغيير اليها وكانت حكمها
حكمه بخلاف العمل الذي يجوز تغييره وفسخه فكانت افضل وهذان الوجهان من سوانح الاجل الشيخ المقداد تلميذ
المؤلف قدس سرهما فهذه جملة الوجوه التي وصل نظري القاصر اليها وقد تقدم الجواب الذي ذكره ابو عبد الله الصادق
عليه السلام وهو ارجح الوجوه واسدها لكونه صادرا عمن لا يجوز عليه الخطاء ومن هو اعرف بمواقع الالفاظ والمقاصد
والله ولي التوفيق الفائدة الثالثة والعشرون يعتبر مقارنة النية لاول العمل المعتبر فيه النية اما للصحة
او لحصول الثواب فما سبق منه اي من العمل بغير نية لا يعتد به لخلوه عنها وان سبقت اي قوله عزما لا نية
وفسر بعضهم العزم بالارادة الواقعة بعد التردد وهو غير معتد به الا ما خرج عليه وهو قول الشيخ رحمه الله فانه جوز
تقديم نية رمضان عليه يوما ويومين وثلثة لا بمعنى الاكتفاء بما قدمه عن النية في اوله مطلقا بل نظر فائدة
التقديم فيما لو نسي تجديدها او نام او اغمي عليه فانه لا قضاء عليه بخلاف ما لو لم يقدمها فانه يجب عليه القضاء
ومن هنا يظهر ضعف هذا القول فانها ان وقعت معتبرة اجزأت مطلقا والا لم تجز مطلقا كغيرها من النيات
وهذا القول لا شاهد له في الاخبار وانما استخرجه من الاعتبار ولا يخفى ضعفه وقد اغتفرت المقارنة في الصيام

بل الظاهر

فيما لا يتيسر له توجه بكليته الى الصلوة ويحصل الميل الصادق اليها والاقبال بحقيقته اليها بل يكون دخوله فيها

افضل الاعمال احمزها حديث نبوي صلى الله عليه وآله

اي ينبغي الفعل سمية

ع الا ما لا [illegible] على القول [illegible] تقديم نية شهر رمضان

ونحوهما كما جاز مقارنتها وان كان فعلها في اثنائها كما جاز في مواضع الضرورة كنسيان الصوم وعدم العلم بتعلق التكليف

بل الظاهر المشهور بل ادعى عليه الاجماع اتفاقا انها لليلة فيجوز تقديمها اي قوله قبل الليلة اليوم كما لو تجدد التكليف في رمضان في اثناء النهار ايضا قبل الزوال
شرط اي قوله بتجدده بان كان مجنونا فعقل او مغمى عليه فافاق او صبيا فبلغ ثم اذا وقعت اي قوله فيجوز ثوابه اي صواب صوم
اليوم باجمعه وان وقع جزء منه بغير نية لانه لا استبعاد لتاثير النية فيما مضى كما علم سواء فعلها بعد اي قوله او قبله
ذهب ابن الجنيد الى جواز الابتداء بالنية وقد بقي بعض النهار وان كان واجبا وجوز بعض الاصحاب تجديد النية
في المندوب ما لم تغرب الشمس وهو صريح ابن حمزة وظاهر المرتضى والشيخ وفي رواية ابي بصير عن الصادق عليه السلام تجويز
تجديدها الى العصر للمؤلف ولا بأس به ويتوقع ترتيب ثواب الصوم على انعقاده ولا يختص الثواب بزمان
النية كما قدمناه وان وقعت على اي قوله المميز فان كان من نيته وصومه صحيح لانه من باب خطاب الوضع وهو غير
متوقف على التكليف نعم من ذهب الى ان صومه شرعي يرد عليه ان خطاب الشرع انما يتعلق بالمكلفين ويجاب
عنه بما قدمناه وحكم المؤلف في البيان بصحة كون صومه شرعيا او مرح في الدروس ولا يخفى ان الصحة من
من احكام الوضع فلا يقتضي الشرعية والاولى كونه تمرينيا استحق اجره وهو وليه ونحوه الثواب واستحق
اي المميز العوض على صومه وان وقعت على طريق اي قوله اعذارهم بان بلغ الصبي او اسلم الكافر او عقل المجنون
او افاق المغمى عليه في اثناء النهار فانه يستحب النية لكل منهم استحق ثوابا اي [illegible] الرابعة والعشرون
ينبغي اي تطلب اي قوله وصغيرها كنية التسبيح والتعقيب ونية الصلوة والصوم ويجب النية اذا كانت
الاعمال واجبة فينوي عند قراءة القرآن قراءته وتدبره وهو التفكر فيه بحيث يفضي الى معرفة ما يدل بظاهره
من التاويلات الصحيحة والمعاني اللطيفة وساعده واستماعه اي الاصغاء اليه وحفظه الظاهر ان المراد به
حفظه عن ظهر القلب ويمكن ان يراد حفظ الفاظه فانه طاعة ايضا وتجويده وهو اخراج الحروف من مخارجها
والمخارج الكلية لها ثلثة الشفة واللسان والحلق وذكر الجزري ان المخارج سبعة عشر والذي عليه المحققون
من علماء التجويد ان لكل حرف مخرجا وترتيله الترتيل في القراءة هو الترسل فيها والتبيين بغير بغي ويقال الترتيل في
الثناء وكرها تشبيها بالمفلج متقاعد ما بينها بعيدا مستواء نباتها مثل نور الاقحوان وفسر الترتيل بتفسيرات ثلاثة
الاول ما ذكره المحقق في المعتبر انه تبيين الحروف من غير مبالغة وربما اوجبه اذا اريد به النطق بالحروف من
مخارجها بحيث لا يدمج بعضها في بعض الثاني انه بيان الحروف واظهارها ولا يمدها بحيث يشبه الغناء وهو
تفسير العلامة في النهاية الثالث انه حفظ الوقوف واداء الحروف المروي عن علي عليه السلام في قوله ورتل القرآن ترتيلا ذكره المؤلف في
الذكرى وهو المنقول عن ابن عباس وعن علي عليه السلام الا انه قال وبيان الحروف وانما اعتبر الترتيل ليتمكن القارئ
ومن حضره من التامل في حقائق تلك الآيات فيتاثر بها فيحصل الوصول الى ذكر الله فيستشعر القلب بنور معرفة الله تعالى

الكمال عند طلوعه

الى الزوال اذا جدد نيته في الندب

على وجه التمرين كنية الصبي

التاديب كنية الكافر والمجنون والمغمى عليه والصبي بعد الزوال عند ذلك العمل وان لم يتم صومه [illegible]

الفائتة

المحافظة على النية وكبرى الاعمال

ويتفرع عليه اسرار الكلام الالهي روي عن رسول الله صلى الله عليه وآله انه قال يؤتى بقاري القرآن يوم القيمة فيوقف
في اول درج الجنة ويقال له اقرأ وارق ورتل كما كنت ترتل في الدنيا فان منزلتك عند آخر آية تقرأها وغير ذلك
من الغايات المجتمعة فيه كان يقصد تعليم الغير او اظهار الاعجاز ونحو ذلك ويتنوع عند ارادة التوجه الى مجلس العلم السعي
الى مجلس الحضور والاستماع لما يلقي من الاسرار الدينية والمواعظ الاخروية والسؤال اذا اشكل عليه شيء
والتفهم من العارف والتفهيم للجاهل والتعلم من العلماء والتعليم لمن لم يعلم والتسبيح والتفكر وهو التأمل
في مصنوعات الله تعالى ليستدل بها على عظم شأنه وباهر سلطانه ويترتب عليه الخوض في لجة الوصول فيصير
من اهل المشاهدة وهذا نهاية مراتب القوة النظرية والصلوة على النبي صلى الله عليه وآله المراد بالصلوة عليه
الاعتناء باظهار شرفه ففضل الصلوة من الله والملائكة والآدميين وقد اختلف العلماء في محل وجوبها فذهب بعضهم
الى انها تجب كلما ذكر وان تكرر ذكره في المجلس الف مرة واختاره كثير من العامة وذهب بعض منهم الى انها تجب في كل
مجلس مرة وان تكرر ذكره فيه ومنهم من اوجبها في العمر مرة واما وجوبها في التشهد الاول والثاني فهو مذهب
علمائنا اجمع ومذهب بعض الشافعية واحمد في احدى الروايتين وفي الاخرى انها مستحبة وبه قال الشافعي
ابو حنيفة وقال العلامة في المنتهى ولا تجب خارج الصلوة اجماعا الا ما قال الكرخي واوجبها في العمر مرة والطحاوي
اوجبها كلما ذكر فلا يخفى الاجماع لانا نقول الاجماع سبقهما واعلم ان جابرا رحمه الله روي عن ابي جعفر عليه السلام
عن ابن مسعود عن رسول الله صلى الله عليه وآله انه قال من صلى صلوة ولم يصل فيها علي وعلى اهل بيتي لم تقبل
منه وروى في التبيان عن ابي حمزة الثمالي قال حدثني السدي وحميد بن سعيد الانصاري وبريد بن ابي
زياد عن عبد الرحمن بن ابي ليلى عن كعب بن عجرة قال لما نزلت هذه الآية يعني ان الله وملائكته يصلون الآية قلنا
يا رسول الله هذا السلام عليك قد عرفناه فكيف الصلوة عليك فقال قولوا اللهم صل على محمد وآل محمد كما صليت
على ابرهيم وآل ابرهيم انك حميد مجيد وبارك على محمد وآل محمد كما باركت على ابرهيم وآل ابرهيم انك حميد مجيد
قال بعض المعاصرين وفي الآية دلالة ظاهرة على وجوب الصلوة والسلام على النبي صلى الله عليه وآله ولكنها مطلقة
غير معلومة المحل فيحتمل ان يكون المراد الصلوة عليه حال ذكره في اي وقت كان وهو الظاهر كقوله عليه السلام
رغم انف رجل ذكرت عنده فلم يصل علي فدخل النار فابعده الله تعالى وروي نحوه في الصحيح عن ابي جعفر
عليه السلام وصل على النبي صلى الله عليه وآله كلما ذكرته او ذكره عندك في اذان او غيره وهو صريح في وجوب
الصلوة عليه كلما ذكر فظهر مما ذكرنا وجوب الصلوة عليه كلما ذكر سواء كان في المجلس الواحد ام المتعدد ويتأدى
بفعل الصلوة عليه في ذلك المجلس ام لا وانت خبير بان الاجماع الذي ادعاه في المنتهى ان تم فهو الحجة ويحمل الاخبار

على

على الاستحباب الا ان الحق الوجوب لذلك كما قاله هذا الفاضل فتأمل والصلوة على آله وهم علي وفاطمة عليهما السلام
والحسنين عليهم السلام ويطلق على باقي الائمة تغليبا والرضا عن الصحابة وهو في الاصل مصدر صحبه صحبة
صحبة بالفتح وصحابة بالفتح والمراد بها هنا جمع الصحابي بمعنى الاصحاب والمراد بالصحابي عند جمهور اهل الحديث
الحديث مسلم رأى النبي صلى الله عليه وآله وان لم يرو عنه حديثا وان لم يكن له طول الصحبة معه وشرط
بعضهم طول الصحبة وشرط بعضهم مع ذلك ان يروي عنه حديثا واللام في الصحابة هنا للعهد
والمراد بهم الذين لم يخالفوا الرسول ولمن بعده وما تواطوا في ذلك كسلمان والحجة وعمار والمقداد واضرابهم
والتابعين جمع تابع وهو من اجتمع بالصحابي كسعيد بن جبير واويس القرني واضرابهما والترحم على [العلماء والمؤمنين وعيادة]
المريض عيادة وبرة فلا عيادة في وجع العين ولا فيما نقص عن ثلثة ايام ويستحب للمريض ان يعلم اخوانه
بمرضه لما رواه عبد الله بن سنان عن الصادق عليه السلام ينبغي للمريض منكم ان يؤذن اخوانه بمرضه فيعودونه
فيؤجر فيهم ويؤجرون فيه قال فقيل له نعم هم يؤجرون فيه بممشاهم اليه فكيف يؤجر هو فيهم قال فقال باكتسابه
لهم الحسنات فيؤجر فيهم فيكتب له بذلك عشر حسنات ويرفع له عشر درجات ويمحى بها عشر سيئات
وقد ورد هنا احاديث متعددة متضمنة لثواب العائد منها ما رواه معاوية بن وهب عن ابي عبد الله عليه السلام
قال ايما مؤمن عاد مؤمنا حين يصبح شيعه سبعون الف ملك فاذا قعد غمرته الرحمة واستغفروا
له حتى يمسي وان عاده مساء كان له مثل ذلك حتى يصبح فقد دل هذا الحديث على ان عيادة المريض في صدر
النهار وآخره سواء في ترتب الاجر وربما يستفاد من ذلك ان ما شاع من انه لا ينبغي ان يعاد المريض في المساء
لا عبرة به وكذا ما اشتهر في الحبل المتين والجلوس عنده الا ان يلتمسه والا فالمستحب التعجيل لما روي عن النبي
صلى الله عليه وآله تمام عيادة المريض ان تضع يدك على ذراعه وتعجيل القيام من عنده فان عيادة النوكى اشد
على المريض من وجعه وعن امير المؤمنين عليه السلام انه قال ان من اعظم العواد اجرا عند الله لمن اذا عاد اخاه خفف
الجلوس الا ان يكون المريض يحب ذلك ويريده ويسأله ذلك والدعاء له لان لكل عائد دعوة مستجابة وزيارة
الاخوان وفيها ثواب جزيل واجر عظيم وقد ورد فيها عن النبي صلى الله عليه وآله وعن المعصومين عليهم السلام من بعده
احاديث متكثرة تدل على مزيتها ففي الكافي عن عبد الله بن محمد الجعفي عن ابي جعفر عليه السلام قال ان المؤمن ليخرج
الى اخيه يزوره فيوكل الله به ملكا فيضع جناحا في الارض وجناحا في السماء يظلله فاذا دخل الى منزله نادى الجبار
تبارك وتعالى ايها العبد المعظم لحقي المتبع لآثار نبيي حق علي اعظامك سلني اعطك ادعني اجبك اسكت
ابتدئك فاذا انصرف شيعه الملك يظله بجناحه حتى يدخل الى منزله ثم يناديه تبارك وتعالى ايها العبد المعظم لحقي

حق على اكرامك فقد وجبت لك جنتي وشفعتك في عبادي وفيه عن جابر عن ابي جعفر عليه السلام قال قال
رسول الله صلى الله عليه وآله حدثني جبرئيل عليه السلام ان الله عز وجل ارسل الى الارض ملكا فاقبل ذلك الملك
يمشي حتى وقع الى باب عليه رجل يستاذن على رب الدار فقال له الملك ما حاجتك الى رب هذه الدار
قال اخ لي مسلم زرته في الله تبارك وتعالى فقال له الملك ما جاء بك الا ذاك فقال ما جاء بي الا ذاك قال
فاني رسول الله اليك وهو يقرئك السلام ويقول وجبت لك الجنة وقال الملك ان الله عز وجل يقول
ايما مسلم زار مسلما فليس اياه زار اياي زار وثوابه علي الجنة وفيه عن جابر عن ابي جعفر عليه السلام قال قال
رسول الله صلى الله عليه وآله من زار اخاه في بيته قال الله عز وجل انت ضيفي وزائري علي قراك وقد اوجبت
لك الجنة بحبك اياه والسلام عليهم وقد ورد في ذلك روايات كثيرة منها ما رواه جابر عن ابي جعفر عليه السلام
قال قال رسول الله صلى الله عليه وآله اذا التقى احدكم اخاه المسلم فليسلم وليصافحه فان الله عز وجل اكرم بذلك
الملائكة فاصنعوا صنيع الملائكة وعنه ايضا عن ابي جعفر عليه السلام قال قال رسول الله صلى الله عليه وآله
اذا التقيتم فتلاقوا بالتسليم والتصافح واذا تفرقتم فتفرقوا بالاستغفار وعن ابي عبيدة الحذاء قال كنت
زميل ابي جعفر عليه السلام وكنت ابدأ بالركوب ثم يركب فاذا استوينا سلم وسأل مسألة رجل لا عهد له قلت
له يا بن رسول الله انك تفعل شيئا ما يفعله من قبلنا وان فعل مرة فكثير فقال اما علمت ما في المصافحة
ان المؤمنين يلتقيان فيصافح احدهما صاحبه فلا تزال الذنوب تتحات كما يتحات الورق من الشجر والله
ينظر اليهما حتى يفترقا ورد السلام فانه تارة يكون واجبا كفائيا كما اذا سلم على جماعة فرد عليه بعضهم فانه يسقط
عن الباقين بالاجماع لكن يشترط ان يكون الذي رد ممن يعتبر رده فلو كان غير داخل فيهم لم يسقط الوجوب عنهم لعدم
تعلق الوجوب به وعدم ما يوجب سقوطه وكذا لو كان الراد غير بالغ وان كان من جملتهم لعدم تعلق الوجوب به فهو
بمثابة العدم واحتمل بعضهم الاكتفاء برده على تقدير كونه منهم وفيه نظر وتارة يكون واجبا عينيا كما اذا كان
واحدا معينا ولو سلم غير البالغ المميز على المكلف هل يجب الرد ذهب بعضهم الى الوجوب لعموم الآية وقيل لا يجب
هنا لعدم كونه مكلفا والظاهر من الآية الكريمة الاول ومقتضى الامر في الآية وجوب الرد في جميع الاحوال سواء كان
في الصلوة ام في غيرها ويؤيد ذلك الاخبار الواردة في رد السلام للمصلي فاوجب الشافعي الرد بالاشارة و
قال ابو حنيفة لا يرد عليه وتبطل الاشارة وقال الثوري والنخعي يرد عليه بعد فراغه ونقله العلامة عن ابي ذر
وهي ضعيفة لمخالفة ظاهر القرآن وعدم صلاحية ما ذكروه لتخصيصه لكن يجب عندنا الرد بمثل ما
سلم عليه فيقول في الجواب السلام عليكم ولا يقول وعليكم السلام وهل يكره ابتداء السلام على المصلي

التقسيم

سلم

قيل

قيل نعم لانه ربما اشتغل عن القيام بالواجب فاذا ردها وترك الواجب اثم بتركه وفي بعض الاخبار انه لا يسلم على الآكل
وهو في الصلوة ولا يبعد حمل الكراهة على الاقل ثوابا جمعا بين الادلة كذا قيل وفيه بحث يعلم مما ذكرناه في كراهة
العبادة وينبغي ان يكون الجواب متصلا بالسلام كاتصال القبول بالايجاب في العقود ولو ناداه من وراء ستر او حائط وقال
السلام عليك يا فلان او كتب كتابا وسلم فيه عليه او ارسل رسولا فقال سلم على فلان فبلغه الكتاب والرسالة
قال بعض الشافعية يجب عليه الجواب لان تحية الغايب انما تكون بالمناداة او الكتابة او الرسالة وقد قال
الله تعالى واذا حييتم بتحية الآية والوجه انه ان سمع النداء وجب الجواب والا فلا واما ما يعتاده الناس من السلام عند القيام
ومفارقة الجماعة فانه دعاء لا تحية يستحب الجواب فيه ولا يجب ويستحب ان يسلم الراكب على الماشي
والقائم على الجالس والطائفة القليلة على الطائفة الكثيرة وسلام النساء على النساء كسلام الرجال على الرجال
ولو سلم رجل على امراة او بالعكس فان كان بينهما زوجية او محرمية او كانت عجوزا خارجة عن مظنة الفتنة
ثبت استحقاق الجواب والا فلا وحضور الجنائز روى ابو داود عن عبد الله بن سنان عن ابي عبد الله عليه السلام قال
ينبغي لاولياء الميت منكم ان يؤذنوا اخوان الميت بموته فيشهدوا جنازته ويصلوا عليه ويستغفروا له فيكتب
لهم الاجر ويكتب للميت الاستغفار ويكتسب هو الاجر فيهم فيما اكتسب لميته من الاستغفار وزيارة
القبور روى عمرو بن ابي المقدام قال مررت مع ابي عبد الله عليه السلام في البقيع فمررنا بقبر رجل من الشيعة فوقف
عليه فقال اللهم ارحم غربته وصل وحدته وآنس وحشته واسكن اليه من رحمتك ما يستغني بها عن رحمة من سواك
والحقه بمن كان يتولاه وروى حفص بن البختري وجميل بن دراج عن ابي عبد الله عليه السلام في زيارة القبور قال
انهم يأنسون بكم فاذا غبتم عنهم استوحشوا وروى عبد الله بن سنان قال قلت لابي عبد الله عليه السلام كيف
التسليم على اهل القبور فقال نعم تقول السلام على اهل الديار من المؤمنين والمؤمنات انتم لنا فرط ونحن ان شاء الله
بكم لاحقون والسعي في حاجة اخيه في الكافي عن محمد بن مروان عن ابي عبد الله عليه السلام قال مشي الرجل في حاجة
اخيه المؤمن يكتب له عشر حسنات ويمحى عنه عشر سيئات ويرفع له عشر درجات قال ولا اعلمه الا قال
ويعدل عشر رقاب وافضل من اعتكاف شهر في المسجد الحرام وعن ابي ايوب الخزاز عن ابي عبد الله عليه السلام قال من سعى
في حاجة اخيه المسلم طلب وجه الله كتب الله له عز وجل الف الف حسنة يغفر فيها لاقاربه وجيرانه واخوانه و
معارفه ومن صنع اليه معروفا في الدنيا فاذا كان يوم القيمة قيل له ادخل النار فمن وجدته فيها صنع اليك
معروفا في الدنيا فاخرجه باذن الله تعالى الا ان يكون ناصبيا وعن ابي عبيدة الحذاء قال قال ابو جعفر عليه السلام
من مشى في حاجة اخيه المؤمن اظله الله بخمسة وسبعين الف ملك ولم يرفع قدما الا كتب الله له حسنة

وعن بعض العلماء لو قال في اول نهاره اللهم ما عملت في يومي هذا من خير فهو لابتغاء وجهك وما لو كنت فيه من شر فهو لكنه مم

وحط بها سيئة ويرفع له بها درجة فاذا فرغ من حاجته كتب الله عز وجل له بها اجر حاج معتمر ومثل ما ذكرناه كثير في الا
وفي حاجة عياله الواجبي النفقة وغيرهم والنفقة عليهم والدخول اليهم فان ذلك من الطاعة المقربة الى رضوان
الله المرغب فيها في كلام المعصومين عليهم السلام وينوي عند الضيافة للمؤمنين وعند اجابة السؤال في الضيافة
اداء حق اخوه المؤمن والنية لا يختص الواجب والمستحب بل تجري عند المباحات كالاكل والشرب فان اصلها
الاباحة وقد يعرض لها ما يخرجها عن ذلك الى الوجوب وغيره والنوم قاصدا بكل واحد من المذكورات حفظ
نفسه عن التلف الى يحصل له تعالى واما اذا اكل او شرب او نام قاصدا بذلك حفظ نفسه غافلا عن هذه الغاية
كالبهائم فلا شك في عدم ترتب الثواب واي عاقل يرضى ان يصرف عن نفسه الثواب الجزيل بترك النية التي
ملاحظتها في غاية السهولة الا ترى ان التجار يسافرون باموالهم ويتحملون المشاق العظيمة والاخطار التي من جملتها
هلاك النفوس لغاية الربح وهم على غير ثقة من حصوله وهذه الغاية تحصل بالنية بلا شبهة وهي في غاية السهولة
ولا خطر في تحصيلها وهم مع ذلك يغفلون عنها ما ذلك الا خسران مبين والمؤمن الذي خلق للخلود طاعة
اذ الاكل المنوي به التقوي على طاعة الله طاعة لانه وسيلة الى الطاعة وكل ذلك يحصل بالنية كما انه
وينوي عند المباضعة اي المجامعة والبضع بالضم النكاح والمقدمات كتقبيل زوجته او امته
ولمسها او التحصين لها العفيف نفسه والتحصين ان يجامعها او ينوي بذلك تحصيل الاولاد الحافظة والذرية
او ينوي به التعرض للغسل فانه ورد في الحديث اذا مات ابن آدم انقطع عمله الا من ثلث وعد منها الولد الصالح و
الضابط في ذلك كلما اراد الطاعة الواجبة والمستحبة تقربا الى الله تعالى الذي يحول دخوله اي فتركي اياه لنهيك
اياه عنه عنادا وان دخل الذي يحصل الاعمال التي عملها في ذلك اليوم او الغد وله يقول في اول الليل فيتبعه النية
على جميع الاعمال في النزول ويجري نية الحول لها قطع الحاج بتعلق النية والضبر يعود الى الاعمال ولا يحتاج الى تجديد
نية لافرادها الي كل فرد من افراد الاعمال ولا يحتاج الى تجديد نية لافرادها اي لكل فرد من افراد الاعمال وان
كان كل واحد من الافراد مباينا لصاحبه كالتعقيب الواقع بعد الصلوة لا شك ان التعقيب اعمال متعددة
متباين كل منها الاخر ولا يحتاج كل منها الى نية بل يكفي نية واحدة في فقد وانما الكلام في ان حقيقة التعقيب
ما هي قال شيخنا في الحبل المتين لم اظفر في كلام اصحابنا قدس الله ارواحهم بكلام شاف فيما هو حقيقة التعقيب
شرعا بحيث لو نذر التعقيب لانصرف اليه ولو نذر لمن هو مشتغل بالتعقيب في الوقت الفلاني لا يستحق المذور
بدعاء او ذكر مرسل وهذا يدل اذا كان مشتغلا به عقيبه وقد فسره بعض اللغويين كالجوهري وغيره بالجلوس بعد الصلوة بالدعاء قائما او ماشيا
بظاهره على ان الجلوس داخل او مضطجعا لم يكن تعقيبا او غيره وبعض فقهائنا رضوان الله عليهم ان الجلوس غير شرط في التعقيب ما وقع في بعض
مفهومه وانه لو اشتغل بعد الصلوة مم

من ملاحظة الذي هو من ثمرة الاجل وقاصدا
به التقوي على عبادة الله مم

بان يعرف جميع اعماله الى الطاعة
فان الوسيلة الى الطاعة مم
المعني يد

قال في القاموس البضع كالمنع
القطع والشق والتزويج و
المجامعة كالمباضعة ثم قال
وبالضم الجماع او الفرج نفسه
انتهى قال الازهري المباضعة

وكذا و

اعمال متصلة في

الروايات من ذكر الجلوس لا يدل على ذلك لانه يجوز ان يكون من جملة ما ياتي في التعقيب به على انه يجوز ان يكون
الجلوس الوارد عقيب الصلوة مستحبا اخر غير داخل في مفهوم التعقيب والظاهر من كلامهم انه ليس له شيء
موظف يتعين الاتيان به لتحصيل التعقيب المستحب وان كان افضله ما نقله اهل البيت عليهم السلام ومن انه
افا سلم كبر يرفع يديه الى شحمتي اذنيه بها قبل ان يثني رجليه ثم يقول ما رواه الشيخ في الموثق عن ابي بصير
عن ابي عبد الله عليه السلام قال تقول بعد التسليم الله اكبر الله اكبر لا اله الا الله وحده لا شريك له له الملك وله الحمد
يحيي ويميت وهو حي لا يموت بيده الخير وهو على كل شيء قدير لا اله الا الله وحده صدق وعده ونصر
عبده وهزم الاحزاب وحده اللهم اهدني لما اختلف فيه من الحق باذنك انك تهدي من تشاء الى صراط
مستقيم نعم رواية زرارة عن ابي جعفر عليه السلام وهي اقل ما يجزيك من الدعاء بعد الفريضة ان تقول
اللهم اني اسألك من كل خير احاط به علمك واعوذ بك من كل شر احاط به علمك اللهم اني اسألك عافيتك
في اموري كلها واعوذ بك من خزي الدنيا وعذاب الاخرة تعطي عدم حصول حقيقة التعقيب بالاتيان بما دون
من الدعاء ويستفاد من ذلك ان نذر التعقيب يحصل به وبما زاد عليه من طريق اولى وانه لو نذر للمشتغل بالتعقيب
في الوقت الفلاني يستحق من اتى بالمنذور وخصوصا اذا ضم اليه ما ذكرناه تسبيح الزهراء عليها السلام فانه افضل الاذكار
اجمع على استحبابه كافة اهل العلم روى ابو هارون المكفوف عن ابي عبد الله عليه السلام قال يا ابا هارون انا نامر صبياننا
بتسبيح فاطمة عليها السلام كما نامرهم بالصلوة فالزمه فانه لا يلزمه عبد فشقي والرواية وان كانت ضعيفة السند
لكنها مؤيدة بغيرها من الروايات وروى ابو خالد القماط في الصحيح عن ابي عبد الله عليه السلام انه قال تسبيح
فاطمة الزهراء عليها السلام قبل ان يثني رجليه في كل يوم دبر كل صلوة احب الي من صلوة الف ركعة في كل يوم وروى
ابن سنان في الصحيح عن ابي عبد الله عليه السلام انه قال من سبح تسبيح فاطمة الزهراء عليها السلام قبل ان يثني رجليه من صلوة
الفريضة غفر له ويبدأ بالتكبير وعن ابي بصير عن ابي عبد الله عليه السلام قال تبدأ بالتكبير اربعا وثلثين ثم التحميد ثلثا و
ثلثين ثم التسبيح ثلاثا وثلثين قال ابن بابويه فاذا فرغ من التسبيح فاطمة الزهراء عليها السلام قل اللهم انت السلام
ومنك السلام واليك يعود السلام سبحان ربك رب العزة عما يصفون وسلام على المرسلين والحمد
لله رب العالمين السلام عليك ايها النبي ورحمة الله وبركاته السلام على الائمة الهادين المهديين
السلام على جميع انبياء الله ورسله وملائكته السلام علينا وعلى عباد الله الصالحين ثم تسلم على الائمة
واحدا واحدا وتدعو بما احببت ومنه ما رواه سلام المكي عن ابي جعفر عليه السلام قال اتى رجل الى النبي صلى الله عليه وآله
يقال له شيبة الهذلي فقال يا رسول الله اني شيخ كبير قد كبر سني وضعفت قوتي عن عمل كنت عودته نفسي

من صلوة وصيام وحج وجهاد فعلمني يا رسول الله كلاماً ينفعني الله به وخفف علي يا رسول الله فقال اعد فاعاد ثلث
مرات فقال له رسول الله ما حولك شجرة ولا مدرة الا وقد بكت من رحمتك فاذا صليت الصبح فقل عشر
مرات سبحان الله العظيم وبحمده لا حول ولا قوة الا بالله العلي العظيم فان الله يعافيك بذلك من العمى
والجنون والجذام والفقر والهرم فقال يا رسول الله هذا للدنيا فما للآخرة قال تقول في دبر كل صلوة
اللهم اهدني من عندك وافض علي من فضلك وانشر علي من رحمتك وانزل علي من بركاتك قال
فقبض عليهن بيده ثم مضى فقال الرجل لابن عباس شد ما قبض عليها خالك فقال النبي صلى الله عليه وآله اما انه
ان وافى بها يوم القيمة لم يدعها متعمداً فتح الله له ثمانية ابواب من ابواب الجنة يدخل من ايها شاء وقد ورد في
هذا الباب احاديث كثيرة متضمنة التعقيب على انحاء متعددة ويظهر منها عدم تعيين شيء منها الا ان
الرواية التي رواها زرارة عن ابي جعفر عليه السلام تدل على انه قل ما فضلها ورواية صالح بن عقبة عن ابي جعفر
عليه السلام قال ما عبد الله بشيء من التحميد افضل من تسبيح فاطمة عليها السلام ولو كان شيء افضل منه لنحله رسول الله
صلى الله عليه وآله فاطمة عليها السلام تدل ايضاً على حصول التعقيب به فتأمل الفائدة الخامسة والعشرون
ينبغي للناقب البصيرة البصيرة للمتقلب كالنظر للعين والناقب المغوص في الخيرات والمراد به من وفق لها وصرف
همته الى جمعها ان يستحضر الوجوه الحاصلة الى نحوه كل واحد من تلك الوجوه المشتمل عليها ذلك العمل منها بنفسه
بسبب القصد فيصير حسنة الى نحوه عشر كما قال تعالى من جاء بالحسنة فله عشر امثالها وهو اقل ما يترتب على فعل
من افعال الخير الى اضعاف كثيرة كالسبعين والسبعمائة الى سبعين الفا كما ورد به بذلك الروايات وبحسب
التوفيق الى ملاحظة غايات العمل تتكثر تلك الوجوه الى نحوه على نحو اي قريب من عشرين وجهاً الا انه في نفسه وفيه
في الدروس والبيان باستقبال القبلة وهو يحب الله روى ابن بابويه عن كليب الصيداوي عن ابي عبد الله عليه السلام
قال مكتوب في التورية ان بيوتي في الارض المساجد فطوبى لعبد تطهر في بيته ثم زارني في بيتي الا ان على المزور
كرامة الزائر وملاحظة زيارة الله كما دل عليه الحديث المذكور وانتظار الصلوة والاستظهار وسيلة لها ووسيلة
الطاعة طاعة وشغول بالذكر والتلاوة اي تلاوة القرآن فان التلاوة مختصة به واستماع العلم وشغول
الجوارح بكونه جنبه اي بسبب جلوسه فيه والتاهب اي التهيؤ والاستعداد بكف السمع والبصر الى نحوه
تعالى الله الهم العزم على الشيء والمعوان من فوائد الجلوس في المسجد ان يكون عزمه على فعل الطاعات مصروفا الى الله
ومتعلقا به ولوجهه ولزوم الفكر الى نحوه عن الذكر فيكون مشتغلاً بالطاعة ظاهراً وباطناً وافادة العلم لغيره و
استفادته من غيره والمجالسة لاهل الى نحوه ومحبته روى علي بن ابراهيم عن محمد بن عيسى عن يونس رفعه

في العمل الواحد ويقصد بقصدها باجمعها السبعين الى سبعمائة
مستقلا اجرها
طاعة
من الدروس والمسجد فانه ... اشتغالهم
عن المعاصي والمباحات والمكروهات
والاعضاء عن الحركات في غير طاعة
وعلوق الهم
في امور الاخرة حيث يكتب

والاستماع له

قال

قال قال لقمان لابنه يا بني اختر المجالس على عينيك فان رايت قوماً يذكرون الله عز وجل فاجلس معهم فان تكن
عالما نفعك علمك وان تكن جاهلا علموك ولعل الله ان يظلهم برحمته فيعمك معهم واذا رايت قوما لا يذكرون
الله فلا تجلس معهم فان تكن عالما لا ينفعك علمك وان تكن جاهلا يزيدوك جهلا ولعل الله ان يظلهم بعقوبة
فيعمك معهم وعن المفضل بن ابي قرة عن ابي عبد الله ع قال قال رسول الله صلى الله عليه وآله قال الحواريون
لعيسى يا روح الله من نجالس قال من يذكركم الله رؤيته ويزيد في علمكم منطقه ويرغبكم في الآخرة عمله و
محبة اهله روى في الكافي عن جابر الجعفي عن ابي جعفر عليه السلام قال اذا اردت ان تعلم فيك خيرا فانظر
الى قلبك فان كان يحب اهل طاعة الله ويبغض اهل معصيته ففيك خير والله يحبك وان كان يبغض اهل
طاعة الله ويحب اهل معصيته فليس فيك خير والله يبغضك والمرء مع من احب وعن هشام بن سالم وحفص
ابن البختري عن ابي عبد الله عليه السلام قال ان الرجل ليحبكم وما يعرف ما انتم عليه فيدخله الله الجنة بحبكم وان الرجل
ليبغضكم وما يعرف ما انتم عليه فيدخله الله ببغضكم النار وقال رسول الله صلى الله عليه وآله اغد عالما او
متعلما او مستمعا او محبا لهم ولا تكن الخامس فتهلك والامر بالمعروف والنهي عن المنكر قد تقدم الكلام
عليه مستوفى في غيره انه اشترط بعض العلماء ان لا يكون الآمر والناهي مرتكبا للمحرمات واشترط فيه العدالة
واستدل بقوله تعالى اتأمرون الناس بالبر وتنسون انفسكم وبقوله تعالى كبر مقتا عند الله ان تقولوا
ما لا تفعلون وبما روي عن النبي صلى الله عليه وآله انه قال مررت ليلة اسري بي بقوم تقرض شفاههم بمقاريض
من نار فقلت من انتم فقالوا كنا نأمر بالخير ولا نأتيه وننهى عن الشر ونأتيه وبان هداية الغير فرع الاهتداء والاقامة
بعد الاستقامة ولهذا قيل ان الاصلاح مضاف به زكوة الصلاح قال شيخنا البهائي والحق انه غير شرط وان الواجب
على فاعل الحرام المشاهد فعله من غيره امران تركه وانكاره ولا يسقط بترك احدهما وجوب الآخر والاحاديث الدالة
على وجوب الامر بالمعروف والنهي عن المنكر شاملة للعدل والفاسق والانكار في الآيتين المذكورتين على عدم
العمل بما يأمر به ويقول لا على الامر والقول وكذلك ما تضمنه الحديث الاسرى وايضا فما المتصف بالنادرة لا يحكم
بالعدالة والتعليل ان ينهى عن المنكر اتفاقا فاسم الاداء جرى في الآيتين والحديث وما هو جوابكم فهو جوابنا واما كلام
الزمخشرية فكلام شعري وايضا فلو ثبت دلالة كم لاقتضت عدم وجوب الامر بالمعروف والنهي عن المنكر الا على
المعصوم ومن لم يقع منه من حين بلوغه ذنب صغير ولا كبير فيبطل باب الحسبة واعلم ان من كمال الحزم ومخافة
الرأي نهي الغير عن ارتكاب القبيح مع ارتكابه اياه وامره بالمعروف مع عدم اتيانه وكيف يليق بالعاقل ان يدل الغير
على الاستقامة ويبعده بتحذيره عما يوجب الندامة ويذل قدمه عن صراط القيامة فالعاقل من وافق فعله قوله

وظاهره باطنه وما احسن ما قال ابو الاسود الدؤلي رضي الله عنه شعر يا ايها الرجل المعلم غيره * هلا لنفسك
كان ذا التعليم * ابدأ بنفسك فانهها عن غيها * فاذا انتهت عنه فانت حكيم * لا تنه عن خلق وتأتي مثله
عار عليك اذا فعلت عظيم * اما المكروه انما خرج بدلالة النهي عنه مستحب وليعلم انه داخل تحت المعروف ولا المنكر ويمكن
ان يقال انه داخل في المندوب باعتبار استحباب تركه فاذا كان تركه مندوبا تعلق الامر به فلا يحتاج الى ذكره على حدة
وفقنا به على فهم ذلك المذكور من الفوائد كلام امير المؤمنين عليه السلام برواية الاصبغ بن نباتة من اختلف الى المساجد
اصاب احدى الثمان اي احدى الخصال الثمانية التي نذكرها والاصل ثماني فحذفت الياء للتخفيف وفي بعض النسخ بالياء
اخا مستفادا في الله بدل من احدى بدل مفصل من مجمل وفي الله صفة ثانية والاخوة المستفادة من التردد
الى المساجد تكون في الله لا لغرض دنيوي وباعث نفع عاجل او على مستطرفا فان الاستطراف عده طريفا واستطرف
الشيء استحدثه والظاهر ان المراد هنا الثاني والمعنى ان التردد الى المساجد يفيد علما جديدا لم يكن عنده او آية محكمة
اشتقاق الآية من ايّة بفتح الهمزة وتشديد الياء ويعني بها العلامة وانما سميت العلامة الدالة على الشيء آية
كالمصنوعات الدالة على وجود الصانع وكالطائفة من كلام القرآن للدلالة على ما في ضمنها من المقاصد فان كل طائفة
من كلام القرآن تبين المضمون فيها من غيره ويجوز ان تكون ماخوذة من اوى اليه اي رجع اليه فعلى الاول الاصل آيية
ايية وعلى الثاني اوية وكلاهما على وزن تمرة لكن لما كان الحرف الاول والثالث مفتوحين توسط بينهما حرف ساكن
ابدلت العين مع سكونها الفا استثقالا وكانت يائيا او واويا على غير القياس لان الابدال انما يكون قياسا اذا كانت متحركة
ويجوز ان يكون اصلها ايية او اوية بفتح العين فيهما فاعلت بقلب العين الفا لانفتاح ما قبله واختار هذا
الجوهري حيث قال واصل آية اوية بالتحريك واستشهد بقول سيبويه مراده موضع العين من الآية واو لان
ما كان موضع العين منه واوا واللام ياء اكثر مما موضع العين واللام منه ياءان مثل شويت اكثر من حييت واختار ابو البقاء
الاول حيث قال الاصل في آية ايية لان فاءها همزة وعينها ولامها ياءان واختار الكسائي ان يكون اصلها آيية
بالف بين همزتين كقائلة فحذفت الهمزة المكسورة فبقيت آية قال وكان القياس ان تدغم فيقال آية
كدابة الا انها خففت بحذف عينها كما خففوا كينونة والاصل كينونة بتشديد الياء ولا يخفى ضعف قوله
لان كينونة اثقل فناسب فيه التخفيف لطول الكلمة بخلاف آية فلا وجه للتخفيف بالحذف بل حقه
الادغام والمحكم في اللغة المضبوط المتقن ويطلق في الاصطلاح على ما اتضح معناه وظهر لكل عارف
باللغة تغيراه وعلى ما كان محفوظا من النسخ او التخصيص او منهما معا وعلى ما كان نظمه مستقيما خاليا عن الخلل
وعلى ما لا يحتمل من التاويل الا وجها واحدا والمتشابه يقابله بكل من هذه المعاني او رحمة منتظرة كما دل عليه بعض

تلك

تلك الاحاديث المتقدمة او سمع كلمة تدله على هدى الهدى والهداية الدلالة بلطف سواء كانت موصلة الى
المطلوب ام لا فالدلالة على ما يوصل اليه ويستعمل بفعل متعد بالى مفعولين بنفسه تارة وبالى الثاني حرف
الجر اخرى كما في اهدنا الصراط المستقيم والله يهدي من يشاء الى صراط مستقيم وبعضهم من البيضاوي انه لا فرق
بينهما بحسب المعنى وحكم ابن الاول من باب الحذف والايصال اي فاختار من حمل قومه ولا داعي الى ذلك
فقد قال الجوهري كما هو قال هديته الطريق والبيت هداية اي عرفته قال وهذه لغة اهل الحجاز وغيرهم
يقولون هديته الى الطريق والى البيت حكاها الاخفش او يسمع كلمة ترده عن ردى الردى الهلاك يقال ردي بالكسر
هلك والمعنى ترده الكلمة عن ردى لانها تزجره عن فعل يوجب هلاكه في الاخرة كان يكون عازما على فعل
معصية او ايذاء مؤمن فيسمع كلمة زجر ووعظ فينتهي بها عن ذلك او يترك ذنبا صغيرة كانت او
كبيرة خشية من الله وخوفا من عقابه او حياء من الله وتعظيما فانما يستحق العارف لما في البصيرة هذه
الامور اجمالا وتفصيلا وقصد ها با حدا الوجهين تعدد بذلك اي استحقاقه لما على الوجه المذكور عله لتعدد العمل
بتعدد النية وتضاعف اجره في الاخرة فبلغ بذلك الى اعلى الكمال المتقين جمع المتقي والصلاة الموافق قلبه للاوامر
وارعت في الثاني للتخفيف وهو يطلق على المؤمن وعلى المجتنب عن الآثام وعلى المجتنب عن الالتفات الى
ما يشغله عن الحق تعالى ويمكن حمله هنا على الثاني والثالث وتضاعف في درجات المقربين المقربون هم الذين اوقاتهم
مستغرقة بذكر الله وقلوبهم مشغولة بالتفكر في صنعه وخواطرهم متعلقة بالملأ الاعلى فهم ابدا في المراقبة
كما قال عليه وآله اعبد الله كانك تراه فان لم تكن تراه فانه يراك وهذه مرتبة الانبياء والاوصياء
صلوات الله عليهم والخلص من عباده تعالى وما اشق هذه المرتبة على غير المعصومين فانها تحتاج الى رياضة
شديدة وجهاد نفس وعلم انا تبعه والذين جاهدوا فينا لنهدينهم سبلنا جعلنا الله من الواصلين
الى العين دون الناظرين الى الاثر ووفقنا لقمع نفوسنا عن اتباع الهوى ومجانبة ما يوجب الردى
وعلى التمثيل بحمل الطاعات والله الموفق لذلك الفائدة السادسة والعشرون ينبغي ان ينوي المكلف في
الاشياء المحتملة للوجوب وغيره الوجوب فان ثواب الواجب اعظم من ثواب المندوب لا فيما استغنى كما
سيأتي انشاء الله تعالى كتلاوة القرآن فانها مستحبة تارة وواجبة اخرى اذ حفظه واجب على الكفاية
صونا له عن الاندراس فلا يجوز للمكلفين ترك التلاوة واذا قام بها البعض سقط عن الباقين كما هو شأن
فروض الكفاية وربما تعين على الحافظ له حفظه اذا تعلق بالوصف فيصير واجبا عينيا حينئذ منه
من النسيان وتحصيل التعين الحفظ عليه وكطلب العلم فانه فريضة على كل مسلم كما نطق به الحديث والمراد انه فرض

اجمالا او تفصيلا

فريضة على كل م

كفاية واذا قام به البعض سقط عن الباقين واستحب لهم كالامر بالمعروف والنهي عن المنكر فانه ينوي
في كل ذلك الوجوب لزيادة ثوابه وان قام غيره مقامه ومع عدم قيام غيره يتحتم عليه فلا بد من نية
الوجوب كما سيذكره وبالجملة فروض الكفايات كلها ينوي فيها الوجوب وان قام غيره مقامه ويجب نية
الى قوله عليه اما بان واجبا عينيا او كفائيا انحصر فيه وفي المقام بحث لا يخفى على المتأمل وفي ترك الحرام
كترك الزنا الى قوله الوجوب اذ ما كان فعله حراما كان تركه واجبا وفي فعل المستحب الى قوله الندب اذ ما
كان تركه راجحا كان مندوبا كاخراج الفعل القابلة السابقة والعشرين لما كان تابعا للجهات والاعتبارات نقيضه
الفعل الحسن والقبيح بها يكونان باعتبار ملايمة الغرض ومنافرته وقد يراد بهما كون الشيء صفة كمال او نقص
كما يقال العلم حسن والجهل قبيح ولا خلاف في انهما عقليان وقد يراد بهما كون الفعل متعلق المدح في العاجل
والثواب في الآجل ويسمى حسنا وكونه متعلق الذم في العاجل والعقاب في الآجل ويسمى قبيحا وهذا هو محل
النزاع بيننا وبين الاشاعرة فذهبنا انهما عقليان وان الاشياء انما تحسن وتقبح لكونها تقع على وجوه مخصوصة
يستحق فاعلها باعتبارها المدح او الذم والثواب والعقاب وتلك الوجوه قد تعلم بالضرورة كحسن الصدق
النافع وقبح الكذب الضار وقد تعلم بالاستدلال كحسن الصدق الضار وقبح الكذب النافع وقد لا يستقل
العقل بادراكه ضرورة ولا نظرا بل يحتاج الى مساعدة الشرع كقبح صوم يوم العيد وحسن صوم ما قبله والقول بان الحسن
والقبيح لوجوه واعتبارات وهو مذهب ابي هاشم من المعتزلة واختاره اوايل المعتزلة ان الاشياء حسنة وقبيحة لذاتها
لا باعتبار صفة محسنة موجبة لذلك وفصل بعضهم بان الفعل يتصف بالقبح لصفة موجبة لذلك دون الحسن اذ لا يحتاج
الى صفة محسنة له بل يكفيه في الحسن انتفاء صفة مقبحة وهو مذهب ابي الحسين ومتأخري المعتزلة وذهب بعضهم
الى انهما فيهما لصفة موجبة لذلك وعند المتأمل الصادق يظهر رجحان مذهب البهشمية ومن اراد الاطلاع على ادلة
هذه المسألة وتحرير محل تخاصمها فعليه بمراجعة نهاية العلامة قدس سره فانه بلغ الغاية في تحقيقها امكن ان يكون
الى قوله البدل ان الاحكام الشرعية متغايرة فلا ينكر اشتمال الفعل الواحد من جهة واحدة على اكثر من حكم
وانما يختص بالحكم ذلك الفعل بالنية كضرب اليتيم الى قوله تعذيبه كما اذا سرق فانه يؤدب بما يراه الحاكم
ولا قطع عليه مطلقا وهذا هو المشهور بين المتأخرين وذكر الشيخ في النهاية انه يعفى عنه اولا فان عاد ادب
فان عاد حكت انامله حتى تدمى فان عاد قطع كما يقطع الرجل ويدل عليه روايات منها ما روي عن عبد الله بن
سنان في الصحيح عن الصادق عليه السلام قال سألته عن الصبي يسرق قال يعفى عنه مرة ومرتين ويعزر
في الثالثة فان عاد قطعت اطراف اصابعه فان عاد قطع اسفل من ذلك وكما اذا قذف بالغا فانه

يعزر

الوجوب حيث يتعين
وشرب الخمر ينوي به
وترك المندوب ينوي به
الافعال من المكلف تقع على وجوه

الفعل الواحد واجبا ومندوبا
وحراما ومباحا على وجه

يعزر ويستحب في تأديبه ويحرم لاهانته فالضرب واحد وقد اختلف حكمه بالوجوب والاستحباب والتحريم
بحسب اختلاف الاعتبارات وكالاكل فانه الى قوله ماهيته وفائدته ويستحب اذا دعي كما ورد انه يستحب
اجابة الداعي ولو كان على خمسة اميال وواجبا احيانا كما اذا كان فيه حفظ نفسه عن التلف وكالتطيب
اي استعمال الطيب من نحو العنبر والعود والمسك والجماع فانهما من حظوظ النفس ومستلذاتها وقد ورد
في فضائل الاعمال لهما ثواب كثير من جانب الخاصة والعامة ففي الكافي بالسند المتصل الى ابي الحسن الرضا
عليه السلام الطيب من اخلاق الانبياء وعن علي بن ابراهيم رفعه عن ابي عبد الله عليه السلام قال من تطيب اول النهار لم يزل
عقله معه الى الليل وقال قال ابو عبد الله عليه السلام صلوة متطيب افضل من سبعين صلوة بغير طيب وعن علي بن
ابراهيم عن ياسر عن ابي الحسن عليه السلام قال قال رسول الله صلى الله عليه وآله انه قال لي حبيبي جبرئيل تطيب يوما ويوما لا
ويوم الجمعة لا بد منه ولا تترك وفي معناها احاديث كثيرة وورد من طرق العامة ما روي عن سلمان الفارسي
رضي الله عنه قال قال رسول الله صلى الله عليه وآله لا يغتسل رجل يوم الجمعة ويتطهر ما استطاع من طهر ويدهن
من دهنه او يمس من طيب بيته ثم يخرج فلا يفرق بين اثنين ثم يصلي ما كتب له ثم ينصت اذا تكلم الامام الا
غفر له ما بينه وبين الجمعة الاخرى رواه البخاري وعن البراء قال قال رسول الله صلى الله عليه وآله حقا على المسلمين
ان يغتسلوا يوم الجمعة وليمس احدهم من طيب اهله فان لم يجد فالماء له طيب رواه احمد والترمذي واما
النكاح فقد ورد فيه ايضا احاديث متعددة تدل على مرتبته منها ما روي عن ابي عبد الله عليه السلام قال
قال رسول الله صلى الله عليه وآله من تزوج احرز نصف دينه وفي حديث آخر فليتق الله في النصف الآخر وقال
صلى الله عليه وآله تزوجوا فاني مكاثر بكم الامم غدا في القيامة حتى ان السقط يجيء محبنطئا على باب الجنة فيقال
له ادخل فيقول لا حتى يدخل ابواي وعن الباقر عليه السلام ركعتان يصليهما متزوج افضل من سبعين ركعة
يصليها اعزب وقال عليه السلام ما استفاد امرؤ فائدة بعد الاسلام افضل من زوجة تسره اذا نظر اليها وتطيعه
اذا امرها وتحفظه اذا غاب عنها في نفسها وماله وعنه صلى الله عليه وآله النكاح سنتي فمن رغب عن سنتي
فليس مني وغير ذلك من الاحاديث الواردة من الطرفين وما ذلك اي الثواب المترتب على الطيب والنكاح
الا بسبب النية اذ لو تطيب ونكح غافلا من ذلك لم يكن له ثواب اصلا وان الى ما فيه حظ نفسه فلا يقصد
المباضع اي المجامع عند ارادة الجماع والمتطيب بذلك اي بفعل الجماع والتطيب ابتغاء حظ نفسه بل يتحرى
ذلك من امتثال امر مع انه حظ نفسه لا يفوته ولا فرق في حظ النفس المذموم ضده ان يقصد بذلك
التحرز عن العاملين فان هذه مقاصد واهية قبيحة ومراءاة دينية غير صحيحة بل اذا تطيب الى قوله فاحشا لان ذلك

مباح بالنظر الى ذاته

تحرز اللذة والسرور واظهار التجمل
بالطيب والتلبس للتفاخر والرياء
واستجلاب

ما يجري الى الفجور وفعل القبيح وقد امرنا الله بالتصون والتستر عن كل ما يوجب الريبة ويوقع في الفتنة
قال تعالى وقل للمؤمنات يغضضن من ابصارهن ويحفظن فروجهن ولا يبدين زينتهن الا ما ظهر منها وليضربن
بخمرهن على جيوبهن ولا يبدين زينتهن الا لبعولتهن الآية قال في الكشاف ولم يذكر الاعمام والاخوال لئلا يصفها
العم لابنه والخال كذلك عن الشعبي ثم قال ومعناه ان سائر القرابات تشترك الاب والابن في المحرمية الا العم والخال
وابنيهما فاذا راها الاب فربما وصفها لابنه وليس بمحرم فيداني تصوره لها بالوصف نظره اليها وهذا من الدلالات
البليغة على وجوب الاحتياط عليهن في التستر وكذا اذا خرجت متطيبة الى قوله متبرجات اي بالثياب الفاخرة والطيب
المتودد الى الفساق المحرمات والمتحبب اليهن ليتوسل الى الفجور فان ذلك قصده حرام لا يجوز تعاطيه واما قصد التودد
به الى زوجها فهو امر مطلوب شرعا يثاب على قصده فكل ما فيه حظ الى قوله غالبا انما اتى بقيد الغلبة
لان بعض الافراد لا يتصور فيها ذلك كالتلبس ولا ينتهي الى حد ما اي احد الاحكام الا باللبنة ومن الخسران المبين
الواضح الذي لا خفاء معه ان يجعل الذي لا يترتب عليه استحقاق العقاب حراما يترتب عليه بحسب النية
استحقاق العقاب كاللباس الفاخر فانه مباح واذا قصد بلبسه التفاخر ونحو ذلك صار حراما اما التكليف الواجب
والمستحب المترتب على فعلهما الثواب يجعلهما بنيته حراما فان ذلك اقوى في الخسران واوغل في الضلال
بل بعد من الخسران الى قوله لانه تضييع للعمر بغير فائدة ولذلك قيل من استوى يوماه فهو مغبون
ولانه ينقص الى قوله الدرجات الظاهر ان معناه انه لو شغل ذلك الوقت الذي صرفه في المباحات
في الطاعات لزاد ثوابه وارتفعت درجاته على ما كان له من الطاعات سابقا فلما اضاعه بصرفه في المباح
نقص عنه ثوابه وذهب عنه من رفع الدرجات الذي كان يحصل بصرفه في فعل الطاعات فيه لا يعني
ان شغل الوقت بالمباح موجب لذلك فتامل وناهيك خسرانا اي كافيك قال في الصحاح يقال هذا
رجل ناهيك من رجل وتنهاك من رجل وتاويله انه يجزيه وعنايته بنهاك عن تطلب
غيره والمراد هنا التعجب وخسرانا منصوب على التمييز بان يجعل ما يعني ويزول والباء زائدة ونحوه زيادة
نعيم ويبقى تحصيل لو صرف ذلك الوقت في الطاعة فوز حق الى قوله امور يترتب عليها الثواب منها التاسي
بالنبي واهل بيته عليهم السلام فانهم كانوا يواظبون على ذلك كما دلت عليه الاحاديث ومنها اكرام الملائكة الكاتبين
لما روي عن ابي بصير عن ابي عبد الله عليه السلام قال قال امير المؤمنين صلوات الله عليه الطيب في الشارب من اخلاق
النبيين عليهم السلام وكرامة الكاتبين وعن ابي عبد الله عليه السلام قال ان عثمان بن مظعون قال لرسول الله صلى الله عليه وآله
قد اردت ان ادع الطيب والاشياء ذكرها فقال له رسول الله صلى الله عليه وآله لا تدع الطيب فان الملائكة

تستنشق

تستنشق ريح الطيب من المؤمن فلا تدع الطيب في كل جمعة والمراد بالملائكة الكاتبين هم الذين يكتبون
اعمال بني آدم على علم منهم بجميع افعالهم وقد ورد بانهم يكتبون افعال القلوب وهي غير مرئية ولا محسوسة
وهي من باب المغيبات والغيب لا يعلم الا الله وذلك لان قوله تعالى يعلمون ما تفعلون يعم المحسوس
وغيره واجاب بعض العامة بان ما تفعلون عام مخصوص بافعال الجوارح وتخصيص العام كثير شايع
وهذا الجواب يقتضي ان لا يكتبوا الا المحسوس وهو غير صحيح وسئل سفيان كيف تعلم الملائكة
ان العبد قد هم قال اذا هم العبد بحسنة وجدوا منه رائحة المسك واذا هم بسيئة وجدوا منه ريح النتن
ويمكن ان يقال بان الملائكة تلهم من الله بذلك فتدبر ومنها تعظيم المسجد واحترام ملائكته فان
لكل مسجد ملائكة كما دل عليه الحديث ومنها ترويح مجاوريه في الجلوس في المسجد اي ايصال الرائحة
اليهم ولذلك كره دخولها لمن اكل شيئا من الكريه الرائحة كالثوم لئلا يتاذى المجاور بالرائحة ومنها دفع
ما لعله اي ما لعله يحذر من الى قوله وغيره متعلق بالدفع والمراد الظاهر ومنها حسم باب الغيبة الى قوله
فيها لان نسبة الرائحة الكريهة اليه غيبة له فكانه تعرض للغيبة والمتعرض للغيبة كالمغتاب بالرائحة
الطيبة تسد باب الغيبة عن نفسه من المغتابين فيكون سببا في انقاذهم منها كما ان التارك للرائحة الكريهة
يكون سببا في تحصيلها منهم والانقاذ من المعصية طاعة يثاب عليها قال الله تعالى ولا تسبوا الى قوله بغير علم
وحاصله النهي عن التعرض لما يوجب المعصية فنهى عن سب الاصنام لئلا يتوسل ويتعرض لسب الله تعالى فيجب اجتنابه
ومنها زيادة الفضل الى قوله ولا نظر خطاب لغير معين على حد قوله تعالى ولو ترى اذ وقفوا على احد الوجهين
ان النية هي التلفظ الى قوله لا عبرة به وانما هو تحريك اللسان وحديث نفس بل المراد الى قوله
بذلك اولا وهذا الميل والانبعاث اذا لم يكن حاصلا لا يمكن اختراعه واكتسابه بمجرد النطق بتلك الالفاظ
وتصور تلك المعاني ولو قدرت بلفظة الى قوله لغوا اذ لا بد من موافقة اللفظ لما في القلب في الفايدة
الثامنة والعشرون يجب العزم الى قوله بالمعاصي وقد تقدم اشارة الى ذلك وهو قسمان الى قوله ظاهر
لا يخفى لطف هذه العبارة والحق انما يطلع الى قوله والمعاملة لله الذين لم يعتادوا اللذات الحسية والا
الاستيناس بالطيبات الوهمية بل الفوا الوحدة واستانسوا بالعزلة وفرغوا افكارهم عما سواه واستغرقوا
اوقاتهم في مطالعة جلاله والتفكر في صفات كماله حتى وصلوا الى مرتبة المكاشفة وصارت الامور الغيبية
لديهم عيانا وهم اهل الرياضة والمجاهدات كما يروى عن بعضهم الى قوله اليه اي اشتاقت ومالت اليه
فتفقدها التفقد طلب الشيء عند غيبته فانا محب المدح بقولهم فلان الى قوله الانبعاث وهو بعث

النفس على الفعل فانه نفسه وتفقدها الى حوله بعد موته والحاصل ان العاقل متى هم بفعل فينبغي
ان يتفقد نيته فان لم يجد فيها نزوعا الى غرض دنيوي ولا مصانعة مخلوق ولا اظهار بهجة ولا استكثار له
بل وجد فيها اظهار الذلة لله واستحقار ما تصيده منها في جنب عظمته تعالى وخلوصه له فينبغي له ان
يقدم عليه ومتى وجد شيئا من ذلك فالاولى به تركه ومجاهدة نفسه على دفع ما ينافي الاخلاص
الى ان يزول ما دام الباعث موجودا والتوجه اليه حاصلا وقد يكون ابتداء النية الى تحول النفس الى جميع
ما جنس الخاطر فيكون قوله وخواطرها من عطف التفسير اذ لا يكلف الله نفسا الا وسعها ودفع الخواطر ليس
في الوسع بعد ابقاء النية المذكورة في الحديث وهو عفا الله عن امتي ما حدثت به انفسها القاعدة التاسعة
والعشرون اعتبر بعض الاصحاب وهو ابو الصلاح الحلبي النية في الاعتداد مطلقا استخراجا مفعول مطلق بفعل
مقدر اي استخرج النية استخراجا ويمكن ان يكون حالا اي مستخرجا من ان مبدأ العدة عندنا وعند الشافعي
في الحبيبة من حين علم الزوجة بان بلغها خبر موته او طلاقه فقال لان العدة من عبادات النساء وافتقار العبادة
الى نية متعلق بابتدائها ويلزم على هذا القول اطراح الاخبار من جميع الجهات ويمنع كون مثل هذا من العبادات
المتوقفة على النية بل من العبادات مطلقا الا من حين موته كما هو مذهب اكثر العامة وذهب ابن الجنيد
مستدلا بعموم قوله تعالى والمطلقات يتربصن بانفسهن ثلثة قروء وقوله تعالى والذين يتوفون منكم
ويذرون ازواجا يتربصن بانفسهن اربعة اشهر وعشرا الدال بظاهره على التسوية بينهما في التربص في
كونه من حين الطلاق والوفاة لتعليق الحكم على وصفهن بالتطليق والوفاة فمنهن الحاصل من حينها او الروايات
الواردة في ذلك وذهب بعض اصحابنا الى الفرق بين المدة القليلة والكثيرة على تقدير الوفاة فتعتد من حين
الوفاة في الاول دون الثاني لصحيحة منصور بن حازم وعمل بها افتى الشيخ في التهذيب وبعضهم جعل العلة
في ذلك اي في الاعتداد من حين علمها بموته الاحداد يقال احدت وحدت ومصدر الاول الاحداد
كما ان مصدر الثاني الحداد وهو ماخوذ من الحد بمعنى المنع فانها تمنع نفسها من التزيين بما فيه زينة
كلبس الثوب الاحمر والاصفر والاخضر ونحوها من الالوان التي تتزين بها عرفا دون الاسود والازرق
الذي لا يتخذ عادة الا لمصيبة او دفع وسخ الا ان يعتاد للزينة بحسب الزمان والمكان وكذلك
الحلي لؤلؤ ومصوغ من ذهب وفضة ومموه بهما وغيرهما مما لا يعتاد للتحلي وحاصله ان كل ما يجلب
الابصار اليها ويدعو الى مباشرتها من تحسين وتطيب وزينة والادهان بالادهان الطيبة الرائحة
كدهن البان والبنفسج ولو نبت لها لحية منعت من دهنها والكحل في الاسود ولا يجوز لها استعماله

احوالها فاذا لم يجد ... الا شهيد المحسن ... في الناس

اخلاصا ... تحصيل الزيادة ... الحد ... م

في الانبياء ... ذلك ...

فان اضطرت اليه استعملته ليلا ومسحته نهارا والابيض كالتوتيا يجوز استعماله مطلقا ولا تمنع من الثياب
الفاخرة كالقصب النيسابوري وغير ذلك مما يتخذ من قطن او كتان او صوف او وبر وما يتخذ من الابريسم
قال الشيخ الاولى تجنبه ويجوز لها تجميل الفراش وتجميل متاع البيت من الفرش والستور وغيرها لان
الاحداد في البدن وانما وجب الاحداد في المتوفى عنها دون المطلقة لان فرقة الموت لا اختيار فيها
فامرت بالتفجع واظهار الحزن عليه وفرقة الطلاق تتعلق باختيار المطلق وقد جفاها بالطلاق فلم يكن
عليها اظهار التفجع والحزن وايضا فالمقصود الاعظم في عدة الوفاة حفظ حق الزوج ورعاية حرمة النكاح
ولذلك اعتبرت بالشهور التي لا تختلف لا لدلالتها على براءة الرحم والمقصود الاعظم في عدة الطلاق تعرف
براءة الرحم ولذلك اعتبرت بالاقراء وقد ذكروا الوجه الثاني علة لوجوب العدة على المتوفى عنها اذا كانت
صغيرة غير مدخول بها وهو جيد وربما رجح الاول اي اعتبار النية في الاعتداد بان المرأة قد توجد لها
العدة ولا تقصد به التفجع والحزن مع انه غير كاف فعلم ان المقصود معتبر وهو النية مع ان باقي العدد
كعدة المطلقة الطلاق الرجعي والبائن والمتوفى عنها زوجها اذا كانت موطوءة بالشبهة سواء كانت
حائلا او حاملا وكذلك المعتدة عن فسخ او ردة او لعان لا يشترط فيها القصد الى الاعتداد فان المطلقة
تعتد الى قوله الخبر يعني انه من حين الطلاق تحتسب العدة حتى لو بلغها خبر الطلاق بعد مضي مقدار العدة
جاز لها التزويج وكذا المنكوحة الى قوله الوطي فان العقد الفاسد وان كانت صورته صورة الصحيح فالحقه
الوطي انما تجب فيه عدة الطلاق للوطي فلو فرض موته ثم علمت بالحال اعتدت للوطي عدة الطلاق لا للعقد
اذ ليست زوجة ولا يترتب عليها حكم الزوجية من كيفية عدة الوفاة وما يتعلق بها من الحداد للاصل وانتفاء
الحكمة المقتضية له او وطئت لشبهة من غير عقد فانه اولى بالحكم المذكور وقد قيل ان المحكوم به الاكثر على ان
مبدأ عدة الشبهة من آخر وطي لانه الوقت الذي تبين فيه فساد الزوجية فيجب العدة من حينه وذهب
بعض الى ان مبدأ العدة عليها من حين خلا قربها لفساد الزوجية في نفس الامر وهذا الخلاف يمكن استناده
الى اعتبار النية وعدمه فمن اعتبر النية قال بالاول ومن لم يعتبرها قال بالثاني وهذا معنى قوله الى انها
قال الى قوله العدة اي فلا تجامع عصمة النكاح العدة للتنافي بينهما فلا يكون مبدأ العدة من حين الخلاف وسيأتي
تحرير هذا ان شاء الله تعالى الفائدة الموفية الثلاثين ذهب بعض الى قوله والنهاية فذكر هذا العلائق في قواعده
واعلم ان بعضهم نقل ان الله قسم المحبة عشرة اقسام اعطى رسول الله صلى الله عليه وآله تسعة اقسام وقسم
لجميع اهل العالم قسما وهو مع ذلك يقول اللهم ارزقني حبك وحب من يحبك وحب ما يقربني اليك والمحبة قسمان

صورة الاحداد فيهما م

من حين الطلاق وان لم ... م

في العقد الفاسد اذا لم ... م

مبدأ عدة الشبهة من آخر وطي ... بل من حين ... م

الظاهر في عصمة نكاح ولا تجامع م
للنفس بعبادة
العامة الى ان ... عبادة ... الى
النية ... الله ...
والتعظيم والاجلال ... والخوف
والرجاء والتوكل والحياء والمحبة م

دوام

موهبية وكسبية وطريق كسبها التفكر في آلاء الله ونعمائه وذكر صفاته العلى واسمائه الحسنى فانها اى المذكورات

متميزة في انفسها اى عن غيرها لا تحتاج الى التميز بالنية والحق اى بعض العامة الذكر ونحوه لان المذكور الاذكار كلها

التى لا يشترك فيها واحد بدون النية فانه لا يتحقق شى منها بشاركه فيه غيره كالكرم والرحمة فانه لابد معه من النية ليتميز عن غيره

من المشاركين والاذان وهو لغة الاعلام وشرعا اذكار مخصوصة تتضمن الاعلام باوقات الصلوات والدعاء اليها

ولا شك انه متميز في نفسه عن غيره فلا يحتاج الى النية لعدم مشاركة الغير له في المعنى المقصود منه واعلم انه

ليس من فروض الاعيان بالاجماع نعم نقل السيد المرتضى في المسائل الطرابلسية عن بعض علمائنا ان الاذان والاقامة

واجبان على الرجال خاصة دون النساء في كل صلوة جماعة في سفر او حضر ويجبان عليهم جماعة وفرادى في الفجر والمغرب

وصلوة الجمعة ويجب عليهم الاقامة دون الاذان في باقى الصلوات المكتوبات وعند الشيخ انهما واجبان في صلوة

الجماعة

الجمعة وذهب اصحاب الشافعى الى انهما من فروض الكفايات وبه قال مالك الا انه قال انما وجبه في مساجد الجماعة

التى يجتمع فيها للصلوة واحمد اوجبه على اهل المصر ولا يجب على المسافرين وقال عطاء ومجاهد هما واجبان على

الاعيان والذى عليه اكثر علمائنا وبه قال ابو حنيفة والشافعى الاستحباب نعم لو داوم اهل بلد على تركه قوتلوا

على ذلك ان لم يمتثلوا الامر به على اشكال لانه من شعاير الاسلام وفيه فضل كثير وثواب جزيل وقد ورد في

فضله احاديث كثيرة من الخاصة والعامة وتلاوة القرآن لا يحتاج ايضا الى النية لعدم المشاركة فيها وهذا القول

بالاعراض لا يخلو هذه المذكورات يمكن صدورها الى الجاهل والغافل فرق بعضهم بينها بان السهو عزوب المعنى

عن الحافظة والنسيان عزوبه مطلقا فلما كان اكثر المذكورات يمكن وقوعها على اكثر من وجه فلا تختص العبادة

الى قوله المذكورات وهو الايمان بالله ورسوله واليوم الآخر فانه لا يقع الا بقوله النية وقد تقدم الكلام فيه

على انه يستحق ما دلنا الى قوله النية لامكان وقوعه على اكثر من وجه وكذا في عقد القلب على ما هى الايمان بالله

ورسوله واليوم الآخر والاستدامة عليه وقد جاء في الحديث عن النبى صلى الله عليه وآله جددوا اسلامكم

الى قوله الله والتجديد يقتضى ان يكون المجدد مسبوقا بمثله والقصد الى التجديد هو النية وقد ورد في البقاء

على العمل والمداومة عليه احاديث متعددة منها ما رواه زرارة عن ابى جعفر عليه السلم قال قال احب

الاعمال الى الله عز وجل ما دام عليه العبد وان قل وعن ابى عبد الله عليه السلم قال كان على بن الحسين عليهما السلم

يقول انى لاحب ان اداوم على العمل وان قل وعن ابى عبد الله عليه السلم قال قال رسول الله صلى الله عليه وآله افضل

الناس من عشق العبادة فعانقها واحبها بقلبه وباشرها بجسده وتفرغ لها فهو لا يبالى على ما اصبح من الدنيا

على عسر ام يسر ويستفاد من الذى ذكره ان الاسلام عبارة عن الاقرار اللسانى بكلمتى الشهادة ويدل عليه

ما رواه

بصورها الى الاشتباه كمها

والثناء بالاشتباه كم

عن حقيقى فان اكرم

على وجه الرياء والسمعة والسهو

الا بالقصد اما الايمان

الا على وجه واحد ولا يجب

الايمان في كل وقت يكفى القصد

بقول الله الاهم

ما رواه سماعة قال قلت لابى عبد الله عليه السلم اخبرنى عن الاسلام والايمان اهما مختلفان فقال ان الايمان يشارك

الاسلام والاسلام لا يشارك الايمان فقلت صفهما لى فقال الاسلام شهادة ان لا اله الا الله والتصديق

برسول الله صلى الله عليه وآله به حقنت الدماء وعليه جرت المناكح والمواريث وعلى ظاهره جماعة الناس

والايمان الهدى وما ثبت في القلوب من صفة الاسلام وما ظهر من العمل والايمان ارفع من الاسلام بدرجة

ان الايمان يشارك الاسلام في الظاهر والاسلام لا يشارك الايمان في الباطن وان اجتمعا في القول والصفة

وفى معناه غيره من الاحاديث الفاشية الخاصية يحول التلكون وهى خاتمة الفوائد النية الاصل اى الغالب الكثير

ان النية فعل المكلف لا اثر النية غيره فلو عجز عن الوضوء ووضأه غيره فباشرها النية اذ لا يتصور العجز عنها

مع بقاء التكليف واختاره المؤلف في الذكرى ونقل عليه في المعتبر اتفاق العلماء وحكم الاسناد في المدارك في

تعلق النية بالمباشر قال لانه الفاعل للوضوء حقيقة ثم قال ولو نوى المضطر قبول الطهارة وتمكين غيره منها كان

اولى قال سيدنا المحقق في شرحه على المختصر النافع بعد نقل كلام اخيه وفيما استدل به على تعلق النية بالمباشر نظر

لا يخفى لان سقوط بعض الواجب للعذر لا يقتضى سقوط البعض الآخر مع التمكن منه فينوى المكلف والحال هذه

الوضوء على صورته الخاصة من الاستعانة وفعل الغير لا يحتاج الى النية من فاعله لانه يجرى مجرى ما لو وضع العضو

الوضوء تحت ميزاب ونحوه فحصل الغسل به او كان تحت الماء ونوى غسله فيه كذلك وفى هذا دفع الكلام الشهيد الثانى

حيث استحسن وقوع النية من كل منهما وتجويز النية عن غيره الى قوله اولى العجز بصيح احرامه اذا اذن له ابواه لكن لا يكبر الا جحا

واطلق الشيخ عدم توقفه على اذنهما وان كان مستحبا واما غير المميز والمجنون اذا حج بهما الولى فانه ياتى بالنية عنهما

بان يقول احرم به احرام العمرة المتمتع بها الى الحج ويامره بالتلبية ان احسنها والا لبى عنه ويلبسه الثوبين ويجنبه تروك

الاحرام والحاصل ان كل فعل يمكنه فعله امره به وكل ما لا يمكنه الاتيان به فعله عنه وقد يتولى غير الانسان الى قوله المقنع

من اخراجها فيمتنع ان تعزل عن النية اذ لابد لدفع الزكوة من نية وح فيمكن ان يقال تجب النية الى قوله المكلف بالزكوة

لا يخفى ان النية معتبرة في الزكوة عند الدفع فان كان الدافع المالك المكلف بها فالمعتبر نيته ان كان الدفع

الى المستحق وان كان الى من يدفعها الى المستحق وهو وكيل المالك لاغيره او وكيله او وكيل المستحق او هو الامام

وساعيه والفقيه المأمون عند تعذرهما او نوى عند الدفع الى احد الاربعة ونوى المدفوع اليه عند الدفع

الى المستحق اجزاء ايضا بل هو الافضل وان اقتصر الى نية احدهما فان كان الناوى هو المالك عند الدفع الى

احدهم ففى الاجزاء قولان اجودهما ذلك في غير وكيله المختص به لان يده كيده فنيته عند الدفع اليه كنيته

فى يده وان كان الناوى هو الدافع الى المستحق ففى الاجزاء به وجهان ايضا والاصح الاجتزاء به مطلقا

المتعدية

المباشرة الصبى غير المميز والمجنون اذا حج بهما

فى فعل غير المكلف وهو صور منها

ان يأخذ الامام الزكوة قهرا من

من الامام وان كان الدافع

وكذا لو لم ينو الدافع الى المستحق ولكن نوى المالك عند دفعه وفي حكمه نية المالك عند الدفع الى الامام نية الساعي
خاصة عند الدفع اليه هذا كله اذا وقع الزكوة باختياره اما اذا امتنع من دفعها واخذها منه الامام فهل المعتبر
نية الامام عند دفعها الى المستحق ولا تعتبر نية المالك وقد صرح بذلك المحقق في المعتبر وان كان المالك
هو الدافع الى المستحق ومنها اذا اخذ صاحب الحق من الغريم المماطل فهل الحق او من ماله الذي عليه وحينئذ
اي حين اذ اخذ على وجه المقاصة لو كان له الحق دينار وان اخذ منه شيئا فهل اقتصد المقاصة فالتعيين
اي فتعيين ما اخذه صاحب الحق وصرفها الى احد الدينين على الخصوص مفوض الى الآخذ فلو اخبر المشهور
قاعل اخر وهو المماطل الممتنع انه نوى اي قصد بما اخذه منه الوفاء عن احد الدينين بخصوصه فالاقرب سماعه
اي سماع قوله وترجيحه على نية القابض لان المال لم يزل القبض عن ذمته وقيل لا اعتبار بنيته لانها القصد الى
الدفع وهو لم يكن مختارا فلا تكون مؤثرة ومنها اذا استحلف المدعي الغير اي طلب منه الحلف لانكاره
حقه وكان الحالف مبطلا في يمينه فان النية نية المدعي وهو المحلف فلا تخرج الحالف بالتورية الى خطر
الكاذبة وقد تقدم على هذا والغرض ان النية هنا معتبرة من غير المباشر القاعدة الثانية من القواعد الخمس
المستنبطة من مدارك الاحكام الشرعية المشقة موجبة لليسر لقوله تعالى وما جعل عليكم في الدين من حرج اي ضيق
وعسر وقوله تعالى يريد الله بكم اليسر الحنيفية اي الشريعة المستقيمة لان الحنف الاستقامة وانما سمي
مايل القدم احنف على سبيل التفال كقولك للاعمى بصير وللمهلكة مفازة اي موضع فوز كذا قال الرازي
في تفسيره وعن ابن زيد الحنف انقلاب ظهر القدم حتى يصير بطنا فالاحنف هو الذي يمشي على قدميه من شقها
الذي يلي خنصرها فعليه الحنيفية المائلة عن الاعتقادات الباطلة السمحة السهلة معنى السمحة انها تسمح
للمتدين بما يريده منها من غير عسر ومشقة والاسناد مجازي وقوله صلى الله عليه وآله في خبر ابي سعيد
ما استده ابن ماجة والدارقطني عن ابي سعيد وصححه الحاكم في المستدرك لا ضرر ولا ضرار بكسر الضاد
الاخيرة وقد وقع الخلاف في تفسيرهما على اوجه الاول ما كان من فعل واحد فهو ضرر وما كان من اثنين فهو ضرار
لانه فعال من المفاعلة من اثنين وان كان مضارة الظالم يتهى عنها لو قوعها مجازاة وسماها ضرارا على
طريق المشاكلة كقوله تعالى وجزاء سيئة سيئة مثلها وجزاء السيئة ليس بسيئة وقال بعض الاصحاب
الظالم منهي عنه ايضا لانه عدول عن طريق العفو والاحسان كما قال ص اد الامانة الى من ائتمنك
ولا تخن من خانك الثاني ان الضرار ما تتضرر به صاحبك ولا تنتفع به والضرر ما تضره وتنتفع انت الثالث
ان الضرر اسم والضرار مصدر والنهي عن الفعل الذي هو المصدر وعن ايصال الضرر الى الغير الذي هو الاسم

وهو

او صح بمعناه النهي وقيل غير ذلك وهذه القاعدة يعود اليها ان خوف المخمصة اتفق العلماء على
ان المضطر في المخمصة يستباح له سد الرمق من الميتة على معنى انه يأكل منها ما يحفظ نفسه من الهلاك والعلم
انه يحرم عليه الشبع اجماعا وهل يجوز له ان يزيد من سد الرمق الى الشبع الاكثر على العدم لان الضرورة
اندفعت بسد الرمق وقد يجد بعده من الحلال ما يغنيه عن الحرام نعم لو احتاج الى الشبع للمشي حيث
يكون في بادية ولا يقوى على قطعها الا به وكذا للعدو وخاف وكذا لو احتاج الى التزود منه اذا كان لا يرجو
الوصول الى الحلال فلو كان يرجوه لم يجز يعني انه اذا تناول هل يكون تناوله واجبا وهو باق على اصل الرخصة
فله التنزه عنه قولان للاصحاب اصحهما الاول لان تركه يوجب اعانته على نفسه وقد نهي عنه بقوله تعالى و
لا تلقوا بايديكم الى التهلكة وعليل الثاني ان الصبر عنه لكونه محرما ضرب من الورع فيكون كالصبر على القتل
لمن يراد منه اظهار كلمة الكفر وهو ضعيف لانا لا نسلم حرمة اكله على هذا الوجه فلا ورع في تركه واما الحكم
الاستسلام للقتل لمن اكره على كلمة الكفر ففيه اعزاز لدين الاسلام واذلال لشرفه وانه مما بقينا عنه في حفظ
النفس بخلاف ما نحن فيه ومخالفة الحق الحق قولا وفعلا فان العدول عن الحق المكلف به الى غيره خوفا على نفسه
او ماله او على احد من المؤمنين واجب سواء كان قولا ام فعلا وقد ورد في ذلك احاديث كثيرة من الائمة
العصمة صلوات الله عليهم روى هشام بن سالم وغيره عن ابي عبد الله عليه السلام في قول الله تعالى اولئك يؤتون
اجرهم مرتين بما صبروا قال على التقية ويدرؤن بالحسنة السيئة قال الحسنة التقية والسيئة الاذاعة
وروى محمد بن ابي يعفور عن ابي عبد الله عليه السلام قال اتقوا على دينكم واحجبوه بالتقية فانه لا ايمان لمن لا تقية
له انما انتم في الناس كالنحل في الطير لو ان الطير يعلم ما في اجواف النحل ما بقي منها شيء الا اكلته ولو ان الناس علموا
ما في اجوافكم انكم تحبونا اهل البيت لاكلوكم بالسنتهم ولنحلوكم في السر والعلانية رحم الله عبدا منكم كان
على ولايتنا وروى زرارة عن ابي جعفر عليه السلام قال التقية في كل ضرورة وصاحبها اعلم بها حين تنزل به
وروى هشام الكندي قال سمعت ابا عبد الله عليه السلام يقول اياكم ان تعملوا عملا يعيروا به فان ولد السوء يعير والده
بعمله كونوا لمن انقطعتم اليه زينا ولا تكونوا عليه شينا صلوا في عشائرهم وعودوا مرضاهم واشهدوا جنائزهم
ولا يسبقونكم الى شيء من الخير فانتم اولى به منهم والله ما عبد الله بشيء احب اليه من الخبء قلت وما الخبء
قال التقية وكتب الكاظم عليه السلام الى علي بن يقطين بتعليم كيفية الوضوء الذي عليه العامة فتعجب من ذلك
ولم يسعه الامتناع ففعل ذلك الى ما سعي به الى الرشيد بسبب المذهب فشغله يوما الشيء في الديوان في داره
وحده فلما حضر وقت الصلوة تجسس عليه فوجده يتوضأ كما امر فسري عنه الخليفة واعتذر اليه فكتب اليه

بعد ذلك الامام عليه السلام عليه ان يتوضأ كذا وكذا او وصف له الوضوء الصحيح وتنقسم التقية باقسام
الاحكام الخمسة وسيجيء في كلام المؤلف لا اعتقادا اذ لا اطلاع عليه لينبغي فيه والمخالفة للحق التقية
تكون عند الخوف اي لاجل الضرر في النفس او العرض او المال ومقتضى اطلاق المال انه لا فرق بين قليله وكثيره في
النفقة لاجله او القريب بالنسب وبعض المؤمنين كما قال الله تعالى ومن يفعل ذلك اي الاتخاذ المذكور فليس
من الله في شيء الا ان تتقوا منهم تقاة فان في الاية دلالة على النهي عن موالاة المؤمنين
للكفار الا اذا كانت على طريق التقية والخوف بل يجوز اظهارها اي لاجل التقية روى مسعدة بن صدقة عن
ابي عبد الله عليه السلام قال قيل لابي عبد الله عليه السلام ان الناس يروون ان عليا عليه السلام قال على منبر الكوفة ايها الناس
انكم ستدعون الى سبي فسبوني ثم تدعون الى البراءة مني فلا تبرأوا مني فقال ما اكثر ما يكذب الناس على علي
عليه السلام ثم قال انما قال انكم ستدعون الى سبي فسبوني ثم تدعون الى البراءة مني واني لعلى دين محمد ولم يقل لا تبرأوا مني
فقال له السائل ارايت ان اختار القتل دون البراءة فقال والله ما ذلك عليه وما له الا ما مضى عليه عمار بن ياسر
حيث اكرهه اهل مكة وقلبه مطمئن بالايمان فانزل الله تعالى فيه الا من اكره وقلبه مطمئن بالايمان فقال له
النبي صلى الله عليه وآله عندها يا عمار ان عادوا فعد فقد انزل الله تعالى عذرك وامرك ان تعود ان عادوا
والاقرب انه اي اظهار كلمة الكفر وان ترتب على عدم اظهارها القتل غير واجب هنا وان كانت التقية واجبة
فيما هو دون من ذلك كالتقدم بل له ان يبذل نفسه للقتل لما في تركه من اعزاز الحق في نظر العوام اي تقويتها وتثبيتها
ومن القاعدة الشرعية التيمم اي لاجله والشين ينبغي تقييده بالفاحش لقلة ضرره ما سواه ويحمل عادة والمرجع فيه
الى ما في الرجل مما يجده من نفسه او الى اخبار عارف ثقة او من يظن صدقه وان كان فاسقا او كافرا لا يتهم
على دينه ولا يشترط التعدد وقد تقدم ان المراد بالشين ما يعلوه البشرة من الخشونة المشوهة للخلقة الناشئة
من استعمال الماء في البرد الشديد وربما بلغت تشقق الجلد وخروج الدم او تلف حيوانه المحترم او ماله او حرمة
العبد والامة بكريمة نفسه وحرمة دوابه بكريمة ماله واما غير المحترم من الحيوان كالحربي والمرتد والكلب العقور والخنزير
والفواسق الخمس وما في معناها فانه يجمع بين بذل الماء له والتيمم ولو قدر على التطهير به وجمعه في وعاء للشرب في
كفاه وجب جمعا بين مصلحة الصلوة بالطهارة ودفع ضرر العطش ومنها ابدال القيام بفتح الهمزة جمع بدل وهو
اما بغير وسط كالجلوس او ما بوسط كغيره من الاضطجاع ونحوه عند التعذر في الفريضة القيام ركن في
الصلوة مع القدرة ونعني به القدر المتصل بالركوع سواء اتفقت فيه القراءة ام لا ولا يتحقق زيادته ونقصانه
الا بزيادة الركوع ونقصانه قال المؤلف في بعض كتبه القيام على انحائه في النية شرط كالنية وفي الركوع تابع له والقيام

في الركنية

(هامش: لا يتخذ المؤمنون الكافرين اولياء من دون المؤمنين — في النفس او — كلمة الكفر عنده — قيل ولاه — الاسلام وتوطيد عقائدهم — عند خوف التلف من استعمال الماء)

في الركنية والقيام في القراءة واجب غير ركن وكذا القيام من الركوع اذ لو تركه سهوا وسجد لم تبطل صلوته
والقيام في القنوت مستحب كالقنوت والقيام المتصل بالركوع ركن فان ركع جالسا بطلت صلوته
وان كان سهوا قال شيخنا البهائي قدس سره والمراد من القيام المتصل بالركوع هو الجزء الاخير الذي يركع عنه
فزيادته ونقصانه وان كانت لا يتحقق الا بزيادة الركوع او نقصانه الا ان ذلك غير قادح في ركنيته لجواز
تعليل بطلان الصلوة بامرين وضعا معا فان علل الشرع معرفات فان قلت اذا اتصل قيام القنوت بالركوع
لزم اتصاف الجزء الاخير منه بالوجوب والاستحباب معا قلت يختص الجزء الذي يركع عنه في الوجوب في
السليمة عن الاستحباب غير بعيد على انه يجوز اتصاف الفعل الواحد بالوجوب والاستحباب من جهتين
مختلفتين كما في الجمع بين الصلوة على البالغ ستا والناقص عنها وكالتكبير للماموم المسبوق للاحرام وقصد بها
تكبيرة الركوع ايضا فقد نقل الشيخ في الخلاف الاجماع على صحته ورواه معوية بن شريح عن الصادق عليه السلام
ولنعد الى مقصود الكتاب فنقول من جملة الرخص ان القيام اذا عجز عنه المصلي للفريضة جاز له ان يصلي جالسا
وعليه اجماع العلماء روى الجمهور عن النبي صلى الله عليه وآله انه قال لرافع بن خديج صل قائما فان لم تستطع
فعلى جنب ومن طريق الخاصة ما رواه ابو حمزة عن ابي جعفر عليه السلام في قول الله عز وجل الذين يذكرون الله قياما
وقعودا قال الصحيح يصلي قائما وقعودا المريض يصلي جالسا وعلى جنوبهم الذي يكون اضعف من المريض الذي
يصلي جالسا وقد ثبت بالتواتر ملازمة النبي صلى الله عليه وآله على ذلك وبين ابن الواجب وقد بين الامام عليه السلام
انه اذا عجز عن القعود صلى مضطجعا وهو مذهب علمائنا اجمع وبه قال مالك والشافعي واحمد وقال سعيد بن
المسيب يصلي مستلقيا ووجهه ورجلاه الى القبلة وهو قول ابي ثور واصحاب الراي وقد تقدم
ما يرده فاذا اضطجع فالافضل ان يكون على الجانب الايمن مستقبلا بوجهه كما يضطجع الميت في اللحد
ثم ان قدر على الركوع والسجود وجب عليه الاتيان بهما وان عجز اومأ بهما مخففا وقرب جبهته من الارض
بحسب الامكان ويجعل السجود اخفض من الركوع فان عجز عن الاشارة بالراس اومأ بطرفه وان عجز
عن الاضطجاع صلى مستلقيا على ظهره مومياً براسه لا بعينيه فان لم يستطع براسه فبعينيه وقال
ابو حنيفة تسقط الصلوة ولو عجز عن الايماء بطرفه اجرى افعال الصلوة على قلبه وحرك لسانه بالقراءة والذكر
فان لم يقدر اخطرها بالقلب على قصد الفعل ويسقط القضاء بذلك ومطلقا في النافلة اي يجوز ابدال القيام
مطلقا لعذر وغيره في النافلة لكن يبدل القيام الجلوس فقط لغير عذر ويستحب احتسابا لكل ركعتين بركعة
ولا شك في افضلية القيام وصلوة الاحتياط نافلة اعلم ان المصلي متى لم يحسن الاولتين وجب عليه

(هامش: الاسلام حرم — فقاعدا فان لم تستطع م)

اعادة الصلوة وقال علي بن بابويه اذا شك بين الواحدة والاثنتين والثلاث والاربع صلى ركعة
من قيام وركعتين من جلوس وقال ايضا اذا شك بين الواحدة والاثنتين اعاد فان شك فيهما ثانيا و
اعتدل وهمه تخير بين ركعة قائما واثنتين جالسا وكذا تبطل في الشك في المغرب وقال الصدوق
ولو شك فيهما بين الثلث والاربع اتمها بركعة وان توهم الثلث سلم واحتاط بركعتين جالسا لرواية
عمار وقال ايضا لو شك بين الركعة والركعتين فله البناء على الركعة لرواية عبد الرحمن بن الحجاج عن
ابي ابرهيم عليه السلم في الرجل لا يدري اصلى ركعة ام اثنتين يبني على الركعة ورواية محمد بن ابي يعفور
وهي معارضة باخبار اصح سندا كرواية الفضل بن عبد الملك عن الصادق عليه السلم في الرجل يصلي فلا
يدري واحدة قام اثنتين قال يستقبل حتى يستيقن انه قد اتم وفي الجمعة وفي المغرب وفي صلوة السفر
ومتى احرز عدد الاوليين وشك في الزايد من الرباعية اذا الشك في الرابع في الثنائية والثلاثية
يبطلهما فان غلب على ظنه احد طرفي الشك فيه بنى عليه ويسقط الاحتياط فان شك بين الاثنتين
والاربع صلى ركعتين من قيام وان شك بين الاثنتين والثلث والاربع بنى على الاربع وصلى ركعتين
من قيام وركعتين من جلوس ولو قال لا ادري قيامي ثالثة او رابعة فهو شك بين الاثنتين والثلث فيكمل
الرابعة ويتشهد ويسلم ويصلي ركعة من قيام او ركعتين من جلوس وكذا لو قال لرابعة او خامسة
فهو شك بين الثلث والاربع فيجلس ويتشهد ويسلم ثم يصلي ركعة من قيام او ركعتين من جلوس
ويسجد للسهو ان اوجبناه على القايم في حال القعود ولو قال لثالثة او خامسة قعد وسلم وصلى ركعتين
من قيام ويسجد للسهو واعلم انا اذا تتبعنا الصور المذكورة رايت اغلبها يجوز القيام والجلوس والقاعدة
ان كل احتياط كان بركعة فانه يجوز فيه الامران وكل ما كان بركعتين يتعين فيه القيام وهنا فوايد
لا بأس بالتنبيه عليها الاولى كل شك يتعلق بالاوليين فالظاهر انه مشروط باكمال السجدتين فلو حصل
في الركوع او قبله او بعده وبين السجدتين بطلت به الصلوة لعدم احراز الاوليين والشك بين الثلث
والاربع غير مشروط فيه ذلك الثانية لو زاد خامسة سهوا فالمشهور البطلان مطلقا وفي صحيحة جميل
عن الصادق عليه السلم صحة الصلوة وان كان قد جلس عقيب الرابعة بقدر التشهد وفي تعدي الحكم
الى غير الرباعية او الى زيادة ركعتين فصاعدا نظر كذا في الدروس الثالثة تخلل المنافي بين الصلوة و
الاحتياط لا يبطلها على الاصح لا بمعنى جواز التاخير بالاحتياط وفعل المنافي اختيارا للاجماع الاخير
على وجوب الفورية ومن ذكر الاجماع والمؤلف في الذكرى بل المراد به انه لو اتفق حصول المنافي سهوا او عمدا

اذا لم يضبط الركعتين الاوليين فاعد صلوتك ورواية محمد بن مسلم عن الصادق عليه السلم

واثم

الصلوة

واثم فاعله هل تبطل او لا فعلى هذا اعتبار المبادرة اليه بعد التسليم قبل الاشتغال بالتعقيب فلو اهمل
فان اخل بذلك اختيارا اثم ولم تبطل صلوته واليه ذهب ابن ادريس قال ومن احدث بعد سلامه وقبل
صلوة الاحتياط فانه لا تفسد صلوته بل يجب عليه الاتيان بالاحتياط لان هذا ما احدث في الصلوة بل
احدث بعد خروجه من الصلوة بالتسليم والاحتياط حكم آخر يفيد غير الصلوة الاولى الرابعة لا بد في الاحتياط
من النية وجميع ما يعتبر في الصلوة وقراءة الفاتحة فيها وحدها اختيارا لقوله صلى الله عليه وآله لا صلوة الا بفاتحة
الكتاب وذهب المفيد وابن ادريس الى انه يتخير فيها بين التسبيح لانها بدل عن الاخيرتين ولا يزيد البدل
عن مبدله ولا يجب الزيادة على الفاتحة اجماعا الخامسة هل يجب نية الاداء او القضاء اشكال فان اوجبنا
فان كان احتياط مؤداة في وقتها نوى الاداء وبعده القضاء ان لم تبطل بخروج الوقت وان كان احتياط فائتة
نوى احتياطها ولا ينوي القضاء ومنها قصر الصلوة الى قوله بنفسه قصر الصلوة والصوم في السفر واجب
عزيمة لا رخصة يجوز تركها فلو اتم عامدا عالما بوجوب القصر عليه بطلت صلوته عند جميع علمائنا لقوله تعالى
فعدة من ايام اخر اوجب القصر في الصوم بنفس السفر وقصر الصلوة لازم له اجماعا ولم يزل صلى الله عليه وآله مواظبا
على قصر الصلوة ولو كان رخصة يجوز تركها لعدل الى الاصل لمعرفة الاحكام وسال الحلبي الصادق عليه السلم قال صليت
الظهر اربع ركعات وانا في السفر قال اعد ووجوب القصر في الصلوة في السفر قول ابن عباس وعمر بن عبد العزيز وحماد
ابن ابي سليمان والثوري وابي حنيفة وقال الشافعي الاتمام في السفر وهو قول عثمان وسعد بن ابي وقاص
وابن مسعود وابن عمر وعايشة وبه قال احمد واما قصر الصوم فقد وافقنا عليه جماعة من الصحابة كعمر بن الخطاب
وعبد الله بن عمر وعبد الله بن عباس وعبد الرحمن بن عوف وابي هريرة وعروة بن الزبير وشرط ثمانية الاول قصد
المسافة فالهايم وهو الذي لا يدري اين يذهب والمتبع وان طال سفرهم لا يقصر لان مطلق السفر لا يكفي
بل لا بد من معرفة طوله وهذا لا يدري ان سفره طويل ام لا وطالب الآبق وشبهه فانه انما قصد الرجوع في
اين وجده اتم لعدم تشخص قصد المسافة نعم يتم في عوده اذا كانت مسافة الشاكون السفر مسافة
فصاعدا وهي عندنا ثمانية فراسخ وهو احد الروايتين عن ابن عباس وبه قال الاوزاعي والشافعي في الام و
الاملاء وقال في المختصر ستة واربعون ميلا وقال في موضع ثمانية واربعون ميلا وقال في موضع اربعون ميلا
وقال في موضع اربعة برد قال اصحابه وليس له في ذلك اختلاف قول انه حيث قال ستة واربعون اراد ما سوى
الميل الاول والاخر وحيث قال ثمانية واربعون ادخلها في الحساب وحيث قال اربعون اراد بها اميال
هاشمية وهي ثمانية واربعون ميلا بالهاشمي وهي اميال هاشم جد رسول الله صلى الله عليه وآله فتكون

والصوم وان كان مرض السفر مستقلا

ستة عشر فرسخا لان كل ثلثة اميال فرسخ وهي اربعة برد وقال ابو حنيفة لا تقصر الا في ثلثة مراحل اربعة
وعشرين فرسخا وبه قال ابن مسعود وسعيد بن جبير والنخعي وقال داود يقصر في قليل السفر وكثيره وقال الزهري
يقصر في ثلثين ميلا الثالث الضرب في الارض فلا يكفي في التقصير قصد المسافة دون الضرب في الارض
اجماعا لانه الشرط لقوله تعالى اذا ضربتم في الارض الرابع كون السفر سائغا فلا يقصر العاصي به وقد تقدم الخامس
بقاء القصد فلو عزم في اثناء المسافة اقامة عشرة ايام اتم لخروجه عن حكم المسافر السادس عدم الوصول
الى منزل له فيه ملك واستيطان ستة اشهر ولو متفرقة اذ لو وصل اليه والحالة هذه وجب الاتمام عليه
سواء نوى الاقامة فيه ام لا لانه مقيم في بلده السابع ان لا يكثر سفره فيتم لو كثر وقد ذكر الاتمام عليهم السلام
من يلزمه الاتمام سبعة روى الشيخ في الموثق عن السكوني عن جعفر عن ابيه عليهما السلام قال سبعة لا يقصرون
الصلوة الجابي الذي يدور في جبايته والامير الذي يدور في امارته والتاجر الذي يدور في تجارته
من سوق الى سوق والراعي والبدوي الذي يطلب مواضع القطر ومنبت الشجر والرجل يطلب الصيد يريد
به لهو الدنيا والمحارب الذي يقطع السبيل وروى في الصحيح عن محمد بن مسلم عن احدهما عليهما السلام قال ليس على
الملاحين في سفينتهم تقصير ولا على المكارين ولا على الجمالين والضابط ان كل من لا يقيم في بلده اذا حضر عشرة ايام
كان فرضه الاتمام فان اقام عشرة ثم خرج قصر في خروجه ولو اقام احد هؤلاء في بلده خمسة ايام فالاشهر وجوب
الاتمام ليلا ونهارا ولو اقام في غير بلده عشرة ايام فان نواها خرج مقصرا والا فلا ولا تعتبر النية في الاقامة في بلده
بل نفس الاقامة الثامن ان يستوعب السفر الوقت فلو خرج بعد وجوب الصلوة عليه او دخل في وقتها فقد انقضى
ما يسع الطهارة والصلوة قبل ان يصلي اختلف الاصحاب فيه على اربعة اقوال الاول ما ذهب اليه الشيخ في
الاستبصار وهو وجوب الاتمام وبه قال ابن ابي عقيل الثاني وجوب الاتمام ان اتسع الوقت فان تضيق الوقت
قصر وهو قول الشيخ في المبسوط وقال في النهاية بمثل هذا وبه قال ابن البراج الثالث يجوز التقصير ويستحب الاتمام
وهو قوله في الخلاف الرابع يجب التقصير وهو مذهبه في التهذيب واختاره السيد المرتضى في المصباح والمفيد
وابن ادريس واستقربه العلامة في المنتهى الاول وقول المؤلف وان كان فرض السفر مستقلا اورده لدفع
ايهام كونه من الرخص مع ان تعريف الرخصة يصدق عليه وايماء الاية الشريفة اليه مع انه مما نص عليه اكثر
الاصحاب واعتذر بعضهم عن ذلك بان الدليل لم يدل على وجوب الصوم سفرا لانه مستثنى بالاية ولا على اتمام
الصلوة مطلقا لما روي من ان الصلوة وضعت ركعتين ركعتين فزيدت في الحضر واقرت في السفر فلم يكن
السبب فيهما قائما فلا يكون رخصة حقيقة الا ان المشروعية لما كانت ثابتة في الجملة امكن اطلاق

الرخصة

الرخصة على القصر مجازا فكان التعبير بالعزيمة اولى وحقق الشيخ لا يبعد فرض السفر قصر الاداء فرض المسافر
مخالف لفرض الحاضر وفيه نظام قوله تعالى ليس عليكم جناح ان تقصروا من الصلوة واجيب بان الاية مسوقة
في الخوف وان كان فيها ذكر السفر بناء على الاغلبية والقصر في الخوف داخل في النصوص الموجبة للاتمام
في الحضر فتكون صلوته صلوة مقصورة حقيقة وان اطلق كثير من الاصحاب القصر على صلوة المسافر مجازا
من حيث مشروعية صلوة الحضر فيه كما في كثير السفر ومنها المسح على [illegible] ومسماه المسح ان يبل المحل بالماء
من غير ان يسيل والمراد انه تعالى اوجب مسح جميع الراس والقدم والاكثر ولا الربع في الوضوء بل يكفي في الخروج
عن العهدة اقل ما يحصل به مسماه دفعا للحرج وتخفيفا على المكلفين ويدل على ذلك ما رواه زرارة في الصحيح
قال قلت لابي جعفر عليه السلام الا تخبرني من اين علمت وقلت ان المسح ببعض الراس وبعض القدم فضحك ثم قال
يا زرارة قاله رسول الله صلى الله عليه وآله ونزل به الكتاب من الله تعالى لان الله عز وجل يقول اغسلوا وجوهكم
فعلمنا ان الوجه كله ينبغي ان يغسل ثم قال وايديكم الى المرافق ثم فصل بين الكلامين فقال وامسحوا برؤسكم
فعرفنا حين قال برؤسكم ان المسح ببعض الراس لمكان الباء ثم وصل الرجلين بالراس كما وصل اليدين بالوجه
فقال وارجلكم الى الكعبين فعرفنا حين وصلهما ان المسح على بعضها وذهب الشيخ في النهاية وابن بابويه
الى وجوب المسح بثلاث اصابع مع عدم اجزاء الاقل مع الاختيار ويؤيده رواية معمر عن ابي جعفر عليه السلام قال يجزي
المسح على الراس موضع ثلث اصابع وكذلك الرجل ويمكن حملها على الاستحباب عملا بالمشهور بين الاصحاب المعتضد بالاخبار
الصحيحة الصريحة ويمكن ان يقال بان المسح بالاصابع الثلاث موصوف بالوجوب التخييري بمعنى ان المكلف ياتي
به وبما دونه وبما بينهما الى كان آتيا بالواجب كافراد الواجب المخير واختار العلامة انه لا يتصف الزائد عن الاصبع
بالوجوب وان كان يتصف بالاستحباب عينا واستدل عليه بما هو مذكور في محله وفي الاستدلال نظر مذكور
في موضعه ويجب ان يكون المسح ببقية نداوة الوضوء فلا يخرج عن العهدة بدونه ويدل عليه صحيحة
زرارة قال قال ابو جعفر عليه السلام ان الله وتر يحب الوتر فقد يجزيك من الوضوء ثلث غرفات واحدة للوجه
واثنتان للذراعين وتمسح ببلة يمناك ناصيتك وما بقي من بلة يمناك ظهر قدمك اليمنى وتمسح ببلة
يسراك ظهر قدمك اليسرى ويدل عليه ايضا وصف الباقر عليه السلام لوضوء رسول الله صلى الله عليه وآله
الى ان قال ثم مسح ببقية ما بقي في يديه راسه ورجليه وذهب ابن الجنيد الى جواز استيناف الماء
للمسح وهو ضعيف ويختص المسح بمقدم الراس فلو مسح وسطه او احد جانبيه او خلفه لم يصح لان النبي
صلى الله عليه وآله مسح على ناصيته وما رواه الحسين بن ابي العلاء عن الصادق عليه السلام يمسح مقدم الراس

الراس والرجلين بالماء

وسوغرة فهي محمول على التقية اذ هي خلاف اجماع الامامية وبجوز النكس في مسح الرأس والرجلين عند اكثر علمائنا وقال الشيخ في النهاية والخلاف والمرتضى في الانتصار بعدم جواز استقبال الشعر في مسح الرأس حزو وجامع الخلاف ونقل عن ظاهر ابن بابويه والمرتضى عدم جواز النكس في مسح الرجلين ايضا وهما ضعيفان واعلم ان الخلاف في هذه المسئلة اربعة اقوال الاول المسح وهو مذهب اهل البيت عليهم السلم وقد نقله الرازي في تفسيره عن الامام محمد بن علي الباقر عليهما السلم ونسبه ايضا الى ابن عباس وانس بن مالك من الصحابة والشعبي وعكرمة من التابعين الثاني الجمع وهو مذهب داود الاصفهاني والناصر للحق وكثير من الزيدية الثالث التخيير وهو مذهب الحسن البصري ومحمد بن جرير الطبري وابي علي الجبائي والشيخ العارف محيي الدين بن عربي صرح به في الفتوحات المكية الرابع الغسل وهو مذهب الفقهاء الاربعة واتباعهم ولكل من الاقوال ادلة يطول الكلام بايرادها ومن ثم ابيح الفطر الى حين النوم اي ومن اجل التخفيف والتيسير على المكلفين اباح الله الفطر جميع الليل في شهر رمضان بعد ان كان حراما بعد النوم روى علي بن ابرهيم عن ابيه رفعه الى ابي عبد الله عليه السلم قال كان الاكل محرما في شهر رمضان بالليل بعد النوم وكان النكاح حراما بالليل والنهار في شهر رمضان وكان رجل من اصحاب رسول الله صلى الله عليه وآله يقال له مطعم بن جبير شيخا ضعيفا وكان صائما فابطئت عليه اهله بالطعام فنام قبل ان يفطر فلما انتبه قال لاهله قد حرم علي الاكل في هذه الليلة فلما اصبح حضر حفر الخندق فاغمي عليه فرآه رسول الله صلى الله عليه وآله فرق له وكان قوم من الشبان ينكحون بالليل سرا في شهر رمضان فنزل قوله تعالى احل لكم ليلة الصيام الرفث الى نسائكم الى آخر الآية وكل ذلك اي كل ما ذكر لطلب وجه التخفيف ورفع المشقة للترغيب في العبادة فان العبادة كلما كانت اخف كان فعلها على المكلف ايسر واقباله عليها اكثر وتحبيبها الى النفس فان التكليف الشاق مما تنفر عنه الطبع وتعرض عنه النفوس ولقد كان في بعض الشرائع السالفة بعض التكاليف كما كان بنو اسرائيل مكلفين بانه اذا اصاب احدهم قطرة بول قرضوا لحومهم بالمقاريض وقد وسع الله باوسع من السماء والارض وجعل لكم الماء طهورا فانظروا كيف تكونون والظاهر كما قال شيخنا البهائي ان قرض بني اسرائيل لحومهم انما فرضه الله عليهم من بول يصيب ابدانهم من خارج لان استنجاءهم من البول كان بقرض لحومهم فانه يؤدي الى انقراض اعضائهم في مدة يسيرة ومن الرخص ما يختص اي تكون خاصة كرخص السفر والمرض والاكراه والتقية وقد تقدم الكلام عليها ما عدا المرض فانه يباح لاجله الافطار والمراد بالمرض الذي يترخص فيه المريض ما يضره الصوم اما العسر برئه او بطوئه او زيادته وعلى ذلك انعقد اجماع اصحابنا وتظافرت به اخبارهم والمرجع في ذلك الى المكلف نفسه فمن غلب على ظنه الضرر بالصوم وجب عليه الافطار سواء

جميع الليل بعد ان كان حراما بعد النوم

الطباع

اعضائهم

ضرر الصوم

استند

استند في ذلك الى امارة او تجربة او قول طبيب عارف وما لا فلا واعتبر بعض العامة مطلق المرض فاباح الافطار بمطلقه نظرا الى اطلاق قوله تعالى فمن كان منكم مريضا واليه ذهب ابن سيرين وروي انه دخل عليه قوم في رمضان وهو ياكل فاعتل بوجع اصبعه واعتبر بعضهم ان يجهده الصوم جهدا لا يحتمل مثله وكلا القولين على طرفي النقيض ومنها ما يعم كالقعود في النافلة فانه يكون في السفر والحضر للصحيح والمريض فاباحة الميتة عند الجوع والسفر يفهم منه ان العامة لا يقولون باباحة ذلك المضطر في الحضر وليس كذلك بل ذهب بعض الشافعية الى جوازه في الحضر قال العلائي في قواعده قلت وجعل اكل الميتة للمضطر من رخص السفر بالنسبة الى الغالب والا فيتصور وقوع ذلك في الحضر ومن رخص السفر ترك الجمعة صلوة الجمعة واجبة وهو قول علماء الاسلام ويدل عليه الكتاب والسنة والاجماع وشرايطها ستة الاول الوقت شرطها وهو الزوال الى ان يصير ظل كل شيء مثله وهو مذهب جميع علمائنا الا ما نقله الشيخ في الخلاف عن السيد المرتضى قال وفي اصحابنا من يقول انه يجوز ان يصلي الفرض عند قيام الشمس يوم الجمعة خاصة وهو اختيار المرتضى والذي اخترناه قول اكثر اهل العلم الثاني الامام او نائبه وفي الغيبة يجوز للفقهاء المؤمنين اقامتها مع الامن وتجزي عن الظهر على الاصح عند المحققين الثالث لا تنعقد بالواحد بل لا بد من العدد اجماعا لان تسميتها جمعة من الاجتماع المستلزم للتكثير ولان الامام شرط وانما يتحقق مسماه بالماموم وقد اختلف في العدد المعتبر فيها فذهب اكثر علمائنا الى انه لا بد من خمسة نفر احدهم الامام واليه ذهب المفيد والسيد المرتضى وابن ابي عقيل وسلار وابن ادريس وابو الصلاح واختاره العلامة في النهاية والمؤلف في الدروس والبيان وقال في الذكرى وعندنا في قلة روايتان اشهرهما والاظهر في الفتوى انه خمسة احدهم الامام وبه قال في اللمعة وقال الشيخ وابن بابويه وابن حمزة ان اقل العدد الذي يجب عليهم الجمعة سبعة نفر وذهب الشافعي ومالك واحمد في احدى الروايتين عنه الى ان الشرط حضور اربعين والرواية الاخرى عن احمد اعتبار خمسين وقال ربيعة تنعقد باثني عشر لا باقل وقال الثوري وابو حنيفة تنعقد باثنين ولا بد من دوام العدد في الصلوة فلو انعقدت لهم ثم انفضوا او ماتوا او تجدد عذر كالحدث والجنون والاغماء بعد تكبيرة الاحرام لم تبطل بل يتمها الباقي جمعة ركعتين لان الاصل عدم اشتراط الاستدامة الرابع الجماعة فلا يصح ان تفعل مع الانفراد وان حصل العدد فلو صلت فرادى لم تنعقد بل لا بد من الارتباط الحاصل بين الامام والماموم فينوي الماموم الاقتداء والاقرب وجوب نية الامامة هنا وفي كل موضع تجب فيه الجماعة وهي شرط في الابتداء لا في الاستدامة فلو ابتدأ منفردا ثم تم العدد في الاثناء لم تنعقد وتدرك الجماعة ان ادرك ركعة لقوله عليه السلم من ادرك من الجمعة ركعة فليضف اليها اخرى ومن ادرك دونها صلاها اربعا وتدرك الركعة بادراك الامام

التخصيص بيوم عندنا الحرم

الكلام

وبعد الشافعي

بار بعة الامام احدهم وقال

والاوزاعي وابو ثور وابو يوسف

تنعقد بثلاثة الامام احدهم

وقال الحسن بن صالح بن حي تنعقد

منه

راكعًا وان لم يدرك تكبيرة الركوع ويكفي اجتماعه مع الامام في جزء من الركوع وللشيخ قول بانه ان ادرك تكبير
الركوع ادرك الركعة والا فلا قال العلامة في النهاية وليس عندي بعيدًا انه الصواب لقول الباقر عليه السلم
لمحمد بن مسلم ان لم تدرك القوم قبل ان يكبر الامام للركعة فلا تدخل معهم في تلك الركعة ولفوات واجب الركوع
فيكون قد ادركه في المستحب فلا تحصل الركعة بالمتابعة فيه لفوات الركوع الواجب الخامس وحدة
الجمعة فلا تنعقد جمعتان في موضعين اذا لم يكن بينهما ثلثة اميال فصاعدًا ذهب اليه علماؤنا
سواء كانا في مصر واحد او مصرين وسواء فصل بينهما نهر عظيم او لا لقول الباقر عليه السلم لا يكون بين الجمعتين
اقل من ثلثة اميال واذا كان بين الجماعتين من الجمعتين ثلثة اميال فلا باس ان يجمع هؤلاء وهؤلاء
السادس الخطبتان وهو قول عامة اهل العلم لا نعرف فيه خلافا الا من الحسن البصري فانه قال تجزي
الجمعة خطب الامام او لم يخطب ويجب في كل منهما حمد الله تعالى ويتعين الحمد لله والصلوة على النبي صلى الله عليه وآله
في كل خطبة لان كل عبادة افتقرت الى ذكر الله افتقرت الى ذكر رسوله كالاذان والصلوة لقول الصادق
عليه السلم ويصلي على محمد وآله والوصية بالتقوى في كل واحدة منهما وقراءة القرآن كذلك وهل يجب
قراءة سورة تامة قال الشيخ نعم لقول الصادق عليه السلم ثم اقرأ سورة قصيرة من القرآن وهو احد قوليه ولانه
بدل فيجب فيهما القراءة على حد ما يجب في المبدل وقال ابن الجنيد والمرتضى يكفي في الاخيرة قوله تعالى ان
الله يامركم بالعدل والاحسان الآية وادرجه البزنطي في جامعه ورواه ابن يعقوب عن محمد بن مسلم
عن الباقر عليه السلم وابو الصلاح لم يذكر القراءة في الخطبتين وظاهر كلام المرتضى وجوب الاستغفار للمؤمنين
وانه يجب التلفظ بالشهادة بالرسالة في الاولى والصلوة على النبي في الثانية وانما تجب الجمعة على الذكور
دون الاناث فلو حضرت المراة صحت الجمعة منها ووجبت عليها واجزأتها عن الظهر غير انها لا تجب من
العبد وعند ابن ادريس والمشهور انها لا تجب عليها ولا تنعقد بها لرواية ابي بصير ومحمد بن مسلم عن
الصادق عليه السلم ان الله فرض في كل اسبوع خمسًا وثلثين صلوة منها صلوة واجبة على كل مسلم ان يشهدها
الا خمسة المريض والمملوك والمسافر والمراة والصبي وفي رواية زرارة عن الباقر عليه السلم قال فرض الله على
على الناس من الجمعة الى الجمعة خمسًا وثلثين صلوة منها صلوة واحدة فرضها الله في جماعة وهي الجمعة
ووضعها عن تسعة عن الصغير والكبير والمجنون والمسافر والعبد والمراة والمريض والاعمى ومن كان على
راس فرسخين ولا تجب على غير البالغ خلافا لبعض الحنابلة حيث اوجبوها على المميز وعلى العبد وهو مذهب
علمائنا اجمع واكثر العامة وقال الحسن البصري وقتادة تجب على العبد الذي يؤدي الضريبة والمكاتب واوجبها

فالعبد

في المبسوط على من هاياه مولاه فاتفقت في نوبته لانقطاع سلطنة السيد عنه مدة استخدامه
وهو ضعيف لبقاء الرق المانع واستصحاب الواقع ولا على المسافر ما لم يستوطن ملكه العزيز او ينوي
اقامة عشرة ايام وذهب ابن الجنيد الى انه لو نوى المسافر اقامة خمسة ايام في البلد لزمه حضورها لانه يصير بحكم
المقيم عنده وهو في رواية محمد بن مسلم عن الصادق عليه السلم لما سال عن المسافر يحدث نفسه باقامة
عشرة ايام قال فليتم الصلوة فقلت له بلغني انك قلت خمسًا قال قد قلت ذلك فقال له ابو ايوب لا يكون
اقل من خمس قال لا ويعارضها صحيحة زرارة عن الباقر عليه السلم اذا دخلت ارضا فايقنت ان لك بها مقام
عشرة ايام فاتم الصلوة وفي ذا معنى الشرط والمشروط عدم عند عدم شرطه وادعى بعض الاصحاب الاجماع
على عدم الوجوب على المسافر وكانه لم يعتد بخلاف ابن الجنيد ولذلك قال المؤلف في الذكرى والقائل به
اكثر علمائنا لا نعلم فيه خلافا لغير ابن الجنيد ولو عدت المسالة من الاجماع لم يكن بعيدا وذهب الزهري والنخعي
الى ان الجمعة لا تجب على المسافر ولا على المريض وهو مذهب علمائنا وقال الشافعي انما تسقط عنه مع زيادة المرض
وحصول مشقة غير محتملة ولا على الاعرج اذا بلغ عرجه حد الاقعاد ولو لم يبلغ حد الاقعاد وانتفت المشقة
وجب الحضور ولو حصلت فالظاهر السقوط لحصول المشقة في حقه كالمريض ولا على الاعمى عندنا سواء
كان قريبًا من المسجد او لا وسواء وجد قائدًا او لا لعموم ليس على الاعمى حرج وهو حاصل في الجملة واوجب عليه الشافعي
ان وجد مع المكنة ولا خلاف في سقوطها عنه لو لم يجد قائدا او وجده باجرة غير مقدورة له ولا تجب على من بعد عن
راس اكثر من فرسخين وهذا هو المشهور لقول الصادق عليه السلم تجب على من كان منها على فرسخين فان زاد فليس عليه شيء
رواه محمد بن مسلم وحريز وفيه اقوال ثلثة اخر وقد علمت بما ذكرنا سقوط الجمعة عن المسافر والسر فيه ما للسفر من رخصة
وتخفيف في حقه والقصر بالرفع عطف على ترك الجمعة وقد ذكرنا سابقا انه عزيمة الا ان يحمل كلامه على
التوجيه المذكور سابقا ومن الرخص سقوط القسم بفتح القاف مصدر قسمت الشيء اقسمه بالكسر والمراد به هنا
فيقال هو التعدد بين الزوجات الواجب الاتفاق عليهن لو خص بعضهن بحقها مع وجوده لان ايام السفر ليست
داخلة في القسم فلا حق لهن عليه ومن ثم جاز افراده وسقوط القضاء اي قوله بعضهن وشرط بعضهم
في عدم القضاء للمتخلفات ان يصحب الخارجة بالقرعة فلو اخرجها بمجرد التخيير والميل قضى لان النبي صلى الله عليه وآله
ما كان يخرج معه واحدة الا بالقرعة فمن ثم لم يقض بخلاف ما لو اخرجها بالتشهي لانه ميل وظلم وهو ضعيف
لما تقدم من ان السفر لا حق لهن فيه ولان الانتقال بمشقة السفر يمنع من اعتبار حقوق القسمة والواجب في
القسمة المضاجعة بمعنى انه ينام معها على فراش واحد معطيا لها وجهه دائما او اكثريا بحيث لا يعد هاجرا

عدم القضاء نعله
للتخلفات لو استصحب

وان لم يلاصق الجسمان او بعضهما ولا تعتبر الموافقة اذ لا تجب الا في كل اربعة اشهر مرة ولكونها غير معذورة
في كل وقت وانما تناط بالشهوة والنشاط بل هو حق له فامره بيده على ما استثني والظاهر ان القسم الى قوله
الصلوة اختلف اصحابنا في ان عدم قضاء القسم بعد العود من السفر هل يعم كل سفر او يختص بسفر الغيبة
فذهب جماعة الى الاول لان السفر لا حق لمن فيه فلا مزية لسفر على سفر وذهب آخرون الى الاختصاص
بسفر الغيبة كتجارة او غيرها من الاغراض مع عزم العود عند قضاء الوطر فيقضي سفر النقلة وهو الذي
يخرج على نية الانتقال الى بلد آخر والفرق ان سفر النقلة لا يختص ببعضهن بل يحتاج الى نقلهن جميعا ولا يحضر
واحدة بالاستصحاب كما في الحضر فان استصحب بعضهن قضى بخلاف غيره من الاسفار وفي حكم سفر النقلة الاقامة
في بلد الغربة بحيث يخرج عن اسم المسافر بالتمام او لخط معناه لانه بالاقامة على في الى الوجه يصير كالحاضر في القسم
الزوجة والخروج من مشقة السفر واستظهر المؤلف القول الاول ومن الرخص اباحة الى قوله الفدية ومن المحظورات
عليه اكل الصيد لكن اذا اضطر اليه جاز ان ياكل منه بقدر ما يسد به الرمق ويحرم عليه التجاوز ولو وجد
الميتة اكل الصيد وفداه ولو لم يتمكن من الفداء اكل الميتة ومنها تغطية الوجه للمراة فلو اضطرت جازت
وعليها شاة لجميع المدة ومنها التظليل للرجل سائرا ولو اضطر اليه بان لا يتمكن من ملاقاة الشمس او يكون
مريضا او يخاف المطر المضر به جاز وعليه الفداء ومنها فعل الاظفار ولو اضطر جاز ووجب الفداء ومنها لبس
المخيط وفيه شاة واباحة الفطر للحامل المقرب ان خافت على نفسها فان عليها القضاء والمشهور عدم الكفارة
واما اذا خافت على ولدها فان عليها القضاء والكفارة وكذا حكم المرضع القليلة اللبن ولا فرق بين كون الولد
من النسب او الرضاع ولا بين المستاجرة والمتبرعة نعم لو قام غيرها مقامها بحيث لا يحصل للطفل ضرر فالاقوى
عدم جواز الافطار لعدم تحقق الخوف على الولد هنا لقيام القائم مقامها او اخذه ما تاخذه الام ومتى جاز لها
الافطار وجب لانه دافع للضرر والفدية من مالها وان كان لها زوج والشيخ والشيخة وذي العطاش فان
هؤلاء اذا عجزوا عن الصوم بحيث خرجوا عن القدرة عليه ولو بمشقة شديدة سقط عنهم اداء وقضاء و
لا كفارة وان اطاقوه بمشقة لا يتحمل مثلها عادة فعليهم الكفارة عن كل يوم بمد وينبغي تقييد العطاش
الذي يسقط وجوب القضاء والكفارة بما اذا كان لا يرجى برؤه والا وجب القضاء مع التمكن والتداوي
بالنجاسات الى قوله الاضطرار اذا لم يكن منه بد وهذا مذهب ابن البراج وجعل الاحوط تركه وكذا
المؤلف في الدروس وذهب الاكثر من اصحابنا بل ادعى عليه الشيخ في الخلاف الاجماع الى المنع من ذلك
واستدلوا عليه باحاديث كثيرة منها صحيحة الحلبي عن الصادق عليه السلام قال سألته عن دواء عجن بالخمر فقال لا والله

تابع لمطلق السفر وان لم يقصر فيه

مختص

كثير من محظورات الاحرام مع م

والمحرمات عنده

ما احب

ما احب ان انظر اليه فكيف اتداوى به انه بمنزلة شحم الخنزير او لحم الخنزير وحسنة عمر بن اذينة قال كتبت
الى الصادق عليه السلام عن رجل ينعت له الدواء من ريح البواسير فيشربه بقدر سكرجة من نبيذ صلب
ليس يريد به اللذة انما يريد به الدواء فقال لا ولا جرعة فقال ان الله عز وجل لم يجعل في شيء مما حرم دواء
ولا شفاء وغير ذلك من الاحاديث واختار الشهيد الثاني الجواز مع خوف التلف بدونه وتحريمه
بدون ذلك وهو حسن جدا وشرب الخمر لاساغة اللقمة هذا هو المشهور بين الاصحاب لان حفظ
النفس من التلف واجب وتركه محرم وهو اغلظ تحريما من الخمر وغيره فاذا تعارض المحرمان وجب ترجيح
الاخف وترك الاقوى وهو مختار الشيخ في النهاية وذهب في المبسوط الى عدم الجواز لعموم الادلة
الدالة على تحريم الخمر مع عدم المعارض والايات الدالة على اباحة المضطر ليس فيها ذكر الخمر فلا تتعدى اليها لعدم
الدليل واما رواية محمد بن عذافر عن بعض اصحابه قال قلت لابي جعفر عليه السلام لم حرم الله الخمر والميتة والدم
ولحم الخنزير فقال ان الله لم يحرم ذلك على عباده واحل لهم ما سواه من رغبة منه بما حرم عليهم ولا زهد فيما
احل لهم ولكنه خلق الخلق وعلم ما تقوم به ابدانهم وما يصلحهم فاحله لهم وعلم ما يضرهم فنهاهم عنه وحرمه
عليهم ثم اباحه للمضطر فاحله له في الوقت الذي لا يقوم بدنه الا به وامره ان ينال منه بقدر البلغة لا غير ذلك
فهي ظاهرة في الجواز الا انها مرسلة في سندها جهالة وهذا الذي ذكرنا اذا لم يجد غيرها اما اذا وجد معها بولا فانه
يقدم البول لان تحريمه اخف ولا فرق بين بول نفسه وبول غيره وقال الجعفي يشرب للضرورة بول نفسه لا بول
غيره واباحة الفطر في نهار رمضان مع الاكراه عليه الى قوله حلقه اي وضع في وسط فمه او خوف حتى افطر على الاصح
هذا ما عليه الاكثر وذهب البعض الى وجوب القضاء عليه ولو اكره على الكلام في الصلوة والمراد بالكلام ما ليس
بتسبيح ولا تكبير ولا قراءة قرآن سواء كان لمصلحة الصلوة ام لا فوجهان مع القطع بعدم الاثم اختلف
في صحة الصلوة اذا اكره على الكلام فالمشهور بطلانها لانه تكلم عامدا بما ليس من الصلوة والاكراه لا يخرج الفعل
عن التعمد وقيل بعدم البطلان لان الرسول جمع بينه وبين الناسي في العفو وفيه ان رفع المؤاخذة لا
ينافي ذلك والقطع بالبطلان لو اكره على الحدث لا اشكال ان الحدث مناف للصلوة سواء وقع
عمدا او سهوا مختارا ام مضطرا فلو اكره على الحدث بطلت صلوته اجماعا ولو احدث بغير اختياره كما لو
سبقه الحدث بطلت طهارته اجماعا وهل تبطل صلوته الاقوى ذلك لقوله عليه السلام اذا فسى احدكم في الصلوة
فلينصرف وليتوضا وليعد الصلوة والشيخ والمرتضى قالا بالبناء في الوضوء والبناء لرواية قاصرة عن
الدلالة فاذا توضأ عاد الى الركن الذي كان فيه ان لم يكن قد فعله حال الطهارة فلو سبقه الحدث في الركوع

في النهاية

مع عدم القضاء سواء وجوده

كلام

فيه وان كان قد اطمأن

عاد اليه وان لم يكن قد اطمأن فالاقرب انه لا يعود اليه لان ركوعه تم في الطهارة ويحتمل العود اليه لينتقل
منه الى الركن الذي بعده فان الانتقال من الركن الى الركن واجب كذا في نهاية العلامة والتفصيل الذي
ذكره امام الحرمين في العود وان اطمأن مذهب الصيدلاني من الشافعية ايضا اما الاستناد [illegible]
ونزل السادس واستعمال النجاسة في الثوب والبدن فالحكم فيها كما في الاكراه على الكلام ومسئلة اي من النية المكلفين
الاستنابة في الحج عن المغصوب وهو الضعيف سواء بلغ في الضعف الى حد لا يستمسك على الراحلة ام لا والمراد
هنا الذي لا يستمسك على الراحلة واعلم انه لو حصلت له الاستطاعة ثم عرض له المانع فلا خلاف في الاستنابة
اما لو عرض المانع قبل استقرار الوجوب عليه ثم استقر هل يجب عليه الاستنابة ام لا ذهب الشيخ الى الاول وابن
ادريس الى الثاني وقد اطلق المؤلف المغصوب ويفهم من العروس ان المغصوب لا يجب عليه الحج فانه قال الحج
فاقد هذه الشرائط لم يجزه وعندي لو تكلف المريض والمغصوب والممنوع بالعدو وضيق الوقت اجزأ لان ذلك
من باب تحصيل الشرط فانه لا يجب ولو حصله وجب واجزأ نعم لو ادى ذلك الى الاضرار بالنفس يحرم ولو قارن
بعض المناسك احتمل عدم الاجزاء وقال الشهيد الثاني واشار بقوله وعندي الى ان الاصحاب لم يفرقوا بين الشرائط
بل حكموا بان من حج مع عدم استكمالها لا يجزيه فيدخل فيه من تكلف امكان المسير وعلله بقوله لان ذلك من باب
تحصيل الشرط الى وجه اخراج هذا الشرط وهو امكان المسير من باقي الشرائط بانه في معنى الزاد والراحلة لتوقف
الوجوب عليها ولا يجب تحصيلها ولو حصلها وجب الحج وحمل كلام الاصحاب على احد امرين اما انه لا يجب تحصيل
الشرائط واما على ما لو ادى تحصيلها الى ارتكاب منهي عنه مضاد للمأمور به كما اشار اليه بقوله ولو قارن بعض
المناسك وانما جعل الشارح احتمالا لامكان ان يقال بالاجزاء مع ذلك ايضا بناء على ان النهي هنا عن وصف
خارج عن النسك فلم يجد متعلق الامر والنهي وقواه في بعض تحقيقاته فتدبر هذا المقام والمريض الذي لا يرجى برؤه و
[illegible] اذا يئس المريض من برئه وجبت الاستنابة سواء سبق استقرار الوجوب عليه ام لا وان
لم يحصل اليأس جازت الاستنابة ثم ان برئ وامكنه الحج بنفسه وجب وان استمر المانع اجزأ مع اليأس
ووجبت الاستنابة ثانيا لا معه لعدم الوجوب سابقا ولو لم يستنب حتى مات وجب القضاء عنه
سواء اتفق برؤه ام لا ومسئلة الجمع بين الصلوتين في السفر الجمع بين الظهر والعصر وبين المغرب والعشاء في السفر
مروي عن علي عليه السلام وسعد وسعيد بن زيد واسامة وغيرهم من الصحابة والتابعين وذهب اليه الشافعي
وقال الحسن وابن سيرين والنخعي ومكحول والمزني واصحاب الرأي لا يجوز الجمع الا في يوم عرفة نهارا وليلة
المزدلفة بها وهو اختيار مالك والحق الاول لما ورد من طرق العامة والخاصة اما الاول فما رواه الجمهور

عن ابن

عن ابن عمر ان رسول الله صلى الله عليه وآله كان اذا جد به السير يؤخر الظهر الى وقت العصر فيجمع بينهما ويؤخر
المغرب حتى يجمع بينها وبين العشاء حتى يغيب الشفق واما الثاني فما رواه الشيخ في الحسن عن الحلبي عن
ابي عبد الله عليه السلام قال كان رسول الله صلى الله عليه وآله اذا كان في سفر او عجلت به حاجة يجمع بين الظهر و
العصر وبين العشاء الآخرة وقال ابو عبد الله عليه السلام لا بأس ان يعجل العشاء الآخرة في السفر قبل ان يغيب
الشفق وفي الصحيح عن الحلبي عن ابي عبد الله عليه السلام قال اذا صليت في السفر شيئا من الصلوات في
غير وقتها فلا يضرك ومعنى الجمع ان يصلي احديهما عقيب الاخرى لا يفصل بينهما بشيء من النوافل فان
فصل بطل الجمع ولا يختص الجمع بالسفر الطويل بل يعم الطويل والقصير بل يجوز الجمع في الحضر من غير عذر خلافا
للشافعي في احد قوليه حيث ذهب الى انه لا يباح في الجمع من السفر القصير لنا ما ذهبنا اليه ان اهل مكة كانوا
يجمعون بعرفة والمزدلفة وهو سفر قصير وخلافا للجمهور حيث ذهبوا الى انه لا يجوز الجمع في الحضر من غير عذر و
يدل على ما ذهبنا اليه ما رواه الجمهور عن ابن عباس قال جمع رسول الله صلى الله عليه وآله بين الظهر والعصر و
المغرب والعشاء من غير خوف ولا مطر فقيل له لم فعل ذلك فقال اراد ان لا يحرج امته ومن طريق الخاصة
ما قدمناه والمرض وهو قول علمائنا وذهب اليه الجمهور وقال الشافعي لا يجوز للمريض الجمع ويدل على الجواز
ما رواه الجمهور ان النبي صلى الله عليه وآله امر حمنة بنت جحش لما كانت مستحاضة بتأخير الظهر وتعجيل العصر و
الجمع بينهما ومثله رواه الاصحاب عن يونس عن غير واحد عن ابي عبد الله عليه السلام ولانه عذر فاشبه السفر ويجوز
ذلك للمريض وان لم يجهده المشقة بالتفريق والمطر يجوز الجمع عندنا لاجل المطر في الحضر بين المغرب والعشاء
والظهر والعصر خلافا لابي حنيفة فانه لا يجوز الجمع بعذر المطر ولاحمد في الظهرين روايتان ومالك لنا ما رواه
الجمهور عن ابي سلمة بن عبد الرحمن قال ان من السنة اذا كان يوم مطير ان يجمع بين المغرب والعشاء وهذا
ينصرف الى سنته عليه السلام غالبا وعن نافع عن ابن عمر ان النبي صلى الله عليه وآله جمع في المدينة بين الظهر
والعصر في المطر ولانه عذر فكان كالسفر في الرخصة والتفريق بين كثير المطر وقليله خلافا للجمهور والوحل
بفتح الحاء الطين الرقيق وهو ملحق بالمطر لانه اعظم من البلل ولانه عذر في ترك الجمعة والجماعة والاعذار
كالرياح الشديدة في الليلة المظلمة فهي كالمطر ايضا في ترك الجماعة بغير كراهة متعلق بالجمع واعلم انه
اذا جمع بين الظهر والعصر قدم الظهر وجوبا وكذا المغرب والعشاء وقال الشافعي انما يبدأ بالعصر قبل الظهر
كذا في منتهى العلامة والذي وجدته في كتب الشافعية كالعزيز انه ان جمع جمع تقديم بان قدم الاخيرة
من الصلوتين الى وقت الاولى وجب عليه تقديم الاولى على الثانية لان الوقت للاولى والثانية تبع

المغرب وم

كالسفر

لا فرق

يجب تقديم الاصل فلو قدم العصر على الظهر لم تصح عصره ويعيدها بعد الظهر ولو قدم الظهر وبان فسادها بسبب
فالعصر فاسدة ايضا وان جمع بتاخير الاولى فهل يجب الترتيب ام يجوز فعل الاخيرة قبل الاولى فيه وجهان احدهما
يجب كما لو جمع بالتقديم وهو اصحهما ولم يذكر كثيرون سواه وثانيهما انه لا يجب ويجوز تقديم الثانية لان الوقت لها و
الاولى تبع ولانه لو اخر الظهر من غير عذر الى وقت العصر كان له تقديم العصر فاذا اخر لعذر كان اولى فقد
علمت بما ذكرناه التفصيل في ما قاله العلامة من الاطلاق غير جيد وما ذكروه باطل لان الظهر مقدمة على العصر في
قبل الجمع فكذا معه عملا بالاستصحاب ودعوى التبعية لصاحبة الوقت غير مسموعة فتامل ومنه اباحة نظر
المخطوبة للنكاح اتفق العلماء على جواز النظر المخطوبة التي يريد نكاحها وشرط الجواز مع ارادته وامكانه عادة بان تكون
محللة في الحال ويجوز ان تجيبه اليه فلا يجوز النظر الى ذات البعل ولا الى المعتدة لغيره وجها عند خلوه من المانع
ولا لمن يعلم عادة انها لا تجيبه والذي يجوز له النظر منها هو الوجه والكفان من مفصل الزند ظاهرا وباطنا واما الرواية
التي تدل على جواز النظر الى شعرها ومحاسنها فالمراد بمحاسنها مواضع زينتها ولا شك في كونها اوسع دائرة من الوجه
والكفين ويمكن حمل باختصاصها بهما فهي مرسلة رواها محمد بن الفضل وهي لا تصلح من حيث السند للاحتجاج على
هذا المطلب وروى محمد بن سنان ما يدل على ذلك ايضا لكن بطريق فيه مجاهيل وكيف كان فالاقتصار
على موضع الوفاق متعين وذهب بعض اصحابنا الى استحباب النظر الى المخطوبة نظرا الى الامر الذي في الرواية
ذلك ولا يخفى انه يمكن حمله على الاباحة فانه يستعمل فيها حيث لا يراد الوجوب نحو واذا حللتم فاصطادوا وانهم كلا
اشتراط جواز النظر بكونها مخطوبة وهو اخص من عبارات الفقهاء في هذا المقام بل صرح الشهيد الثاني بانه ينبغي
ان يكون قبل الخطبة اذ لو كان بعدها وتركها لشق عليها ذلك واوحشها وهو جيد ومنه اباحة اكل مال الغير للمضطر
الهلاك هنا مسئلتان الاولى لو وجد المضطر طعاما حلالا لغيره والمالك غير مضطر والمضطر قادر على دفع
القيمة جاز له الاكل ويجب عليه دفع ثمنه ولا يجب على المالك بذله مجانا الا ان ضرورته تندفع ببذل العوض
القادر على دفعه الثانية ان يكون المضطر عاجزا عن دفع القيمة والمالك غير مضطر وفي بذله مجانا حينئذ
وجهان الاول وجوب البذل مطلقا فلا يجوز للمالك اخذ العوض لانه لا عوض على فعل الواجب كما اذا خلص مشرفا
على الهلاك فانه لا يجب عليه اجرة المثل ولو قدر عليه منع الكلية فان المحتكر يجب عليه بذل الطعام في الغلاء
مع انه يجوز له اخذ العوض اجماعا الثاني عدم وجوب البذل الا بالعوض لان عصمة مال الغير كعصمة نفسه
فيجمع بين الحقين وقت القدرة ومقتضى كلام المؤلف ترجيح المؤلف واعلم انه اذا طلب المالك من المضطر
ازيد من ثمن المثل وكان المضطر قادرا على قتاله له قتاله فان قتل المالك المضطر كان مظلوما مضمونا

وان قتل

المخطوبة المجيزة

مع بذل القيمة مع الامكان
مجانا مع عدمه عند العلامة
م

وان قتل المضطر المالك كان هدرا وان لم يكن قادرا على قتاله او كان ولكن تركه مخافة اراقة الدماء فله
على ان يحتال عليه ويشتري منه بعقد فاسد حتى لا يلزمه الا ثمن المثل فان لم يقدر الا على العقد الصحيح
فاشتراه باكثر من ثمن مثله قال قوم يلزمه الثمن لانه باختياره بذل واختاره المحقق والعلامة في القواعد و
يفهم من التحرير وجوب الزائد مع قدرته عليه لتعليلهما الوجوب بارتفاع الضرورة بالتمكن فانه يفهم منه انه
لو لم يكن متمكنا لم يجب وهذا تفصيل جيد وقال آخرون لا تلزمه الزيادة على ثمن المثل لانه مضطر الى بذلها فكان
كالمكره عليها هذا اذا كان المالك حاضرا واما اذا كان غائبا اكل منه وجوبا وغرم قيمة ما اكل ان كان متقوما
ومثله ان كان مثليا سواء قدر على العوض ام لا لان الذمم تقوم مقام الاعيان اذا عرفت هذا فنقول قول المصنف عند
الاشراف متعلق باباحة الاكل والضمير في معها يعود الى القيمة وفي عدمها يعود الى الامكان والمعنى انه عند الاشراف
على الهلاك يباح له الاكل مع عدم القدرة على القيمة بدون القيمة كما انه يباح له الاكل مع البذل للقيمة مع الامكان
ومنه العفو عما لا يتم الصلوة فيه منفردا مع نجاسته كالتكة والجورب والخف والقلنسوة والنعل فان له ان يصلي فيه وان
كان نجسا لقول الصادق عليه السلام وقد سئل يصلي في الخف الذي اصابه القذر فقال اذا كان مما لا تتم الصلوة
فيه فلا باس واختلف في تناول الرخصة لما عدا ذلك كالدملج والخاتم اما غير الملابس فلا يتعلق به الرخصة
فلو كان معه دراهم نجسة او غيرها لم تصح صلوته وكذا السكين والسيف ونحوهما ويشترط كونها في محالها فلو
وضع التكة على عاتقه او كانت نجسة او الجورب في يده لم يصح صلوته ويحتمل العفو للعموم في الخبر الذي دل
على العفو والمراد بما لا تتم الصلوة فيه ما لا يمكن ايقاع الصلوة فيه اختيارا لا كل صلوة فلو امكن صلوة الرجل فيه لم يعف عنه
نجسا وان لم يمكن فيه صلوة المراة ولا فرق في ذلك بين المتنجس بنجاسة مغلظة وغيرها ولا يعفى عنه لو كان نفسه نجسا
كجلد الميتة واعلم ان مقتضى كلامه العفو عن ذلك مع نجاسته وجوز في الذكرى الصلوة في القلنسوة عليها وبر ما لا يؤكل
لحمه او شعره وقال العلامة في النهاية ولو عمل من جلد ما لا يؤكل لحمه او صوفه او شعره قلنسوة او تكة فالاقرب المنع من الصلوة
فيه لعموم المنع وفي رواية عن العسكري عليه السلام وقد سئل عن تكة من وبر الارانب فكتب اذا كان الوبر ذكيا حلت الصلوة فيه
ومنه العفو عن دم القروح والجروح التي لا ترقى اي لا تسكن ولا تنقطع وقد ورد في العفو عن ذلك احاديث
منها ما رواه عبد الرحمن بن ابي عبد الله قال قلت لابي عبد الله عليه السلام الجرح يكون في مكان لا اقدر على ربطه فيسيل
منه الدم والقيح فيصيب ثوبي فقال دعه فلا يضرك ان لا تغسله ومنها ما رواه محمد بن مسلم عن احدهما عليهما
السلام قال سالته عن الرجل تخرج به القروح فلا تزال تدمى كيف يصلي فقال يصلي وان كانت الدماء تسيل
ومنها ما رواه ابو بصير قال دخلت على ابي عبد الله عليه السلام وهو يصلي فقال لي قائدي ان في ثوبه دما فلما انصرف

فعلم

فيه الصلوة منفردا مع

ووافقه السيد جمال الدين
الصلوة فيما تعلق بطلق الكبائر
من وبر ما لا يؤكل لحمه

قلت لمن قال بدلي اخرى ان يقول دما سيل ولستا غسل ثوبي حتى تبرأ ومقتضاها ثبوت العفو وان
لم يكن في ازالة هذا الدم مشقة وانه لا يجب العصب ولا ابدال الثوب وتخفيفها النجاسة ولا انتهاز
فرصة ينقطع فيها الدم ويحتمل اوجب ذلك وقصر العفو على ما اذا كان في الازالة مشقة وهو احوط و
عد الشيخ منه اى من الدم المعفو عنه دم البراغيث بناء على نجاسته لانه قسم النجاسة في المبسوط
والجمل الى دم وغير دم ثم قال والدم على ثلثة اقسام احدها يجب ازالة قليله وكثيره وهو دم الحيض والاستحاضة
والنفاس والثاني لا يجب ازالة قليله ولا كثيره وهو خمسة اجناس دم البق والبراغيث والسمك والجراح
اللازمة والقروح الدامية وهذا يدل بظاهره على حكمه بنجاسة دم البراغيث وابن ادريس في سرائره حمل كلام
الشيخ على التسامح والتساهل في العبارة وبان الحكم على طهارة دم البق والبراغيث والسمك اجماعي وليس
لاصحابنا فيه خلاف وبانه في مسائل خلافه يعني ويناظر الخصم عليه وما لا يدركه الطرف من الدم قال ما
القليل الواو للعطف على دم البراغيث اي وعد الشيخ من المعفو عنه ما لا يدركه الطرف من الدم لقلته
اذا اصاب الماء القليل فحكم بطهارة الماء وهو اختياره في المبسوط والمشهور النجاسة واحتج على الطهارة
بصحيحة علي بن جعفر عن اخيه موسى عليه السلم قال سالته عن رجل امتخط فصار الدم قطعا فاصاب اناءه هل يصلح
للوضوء منه فقال ان لم يكن شيء يستبين في الماء فلا باس وان كان شيئا بينا فلا يتوضأ منه واعترض
عليه بان الرواية ليست صريحة فيما ادعاه لان المتحقق منها اصابة الاناء وهو يصدق بدون اصابة الماء فلا
يستلزم وح يكون باقيا على اصالة الطهارة واجيب عن ذلك بان جلالة قدر الراوي تمنع من ان يكون
متعلق سؤاله اصابة الاناء دون الماء لانه ليس محل الاشتباه وربما يقال ان الاشتباه يحصل من حيث احتمال
اصابة الماء ايضا عند تحقق اصابته وعند ذلك يحسن السؤال للقطع بوصول النجاسة الى الاناء اما
الماء او الى خارجه والاجتناب في هذا المقام محتمل كما هو مصرح به في الاناءين المشتبهين وطرده اى
العفو بعض الاصحاب الظاهر ان المراد به ابن الجنيد وقال في الذكرى والمحقق في المعتبر كل ما لا يستبين
في كل نجاسة دما كانت او غيره وهو ضعيف وهو كما ترى ومنه قصر الصلوة في الخوف كمية وكيفية صلوة الخوف
ثابتة بالكتاب وحكمها باق بعد النبي صلى الله عليه وآله وعلى ذلك علماؤنا والجمهور الا ابا يوسف فانه قال
بانها مختصة بالنبي صلى الله عليه وآله والمزني فانه قال الآية منسوخة وانما تثبت عند التحام القتال
وعدم التمكن من تركه وحينئذ يصلون ركبانا ومشاة على الاقدام مستقبلي القبلة وبجميع الامكان
وغير مستقبليها مع عدمها فان تمكنوا من استيفاء الاركان اتوا بها والا اومأوا لركوعهم وسجودهم ويكون

فيما ذكره

الاناء

والسنة

سجودهم

سجودهم اخفض من الركوع ولو تمكنوا من احدهما خاصة وجب وهي مقصورة سفرا بلا خلاف وفي الحضر
كذلك على ما عليه المعظم سواء صليت جماعة ام فرادى وقال الشيخ في المبسوط ان صليت جماعة
قصرت والا فلا والاشهر (خلافا له) انواع صلوة ذات الرقاع ويعتبر فيها امور الاول كون العدو في غير جهة القبلة بحيث
لا يمكنهم مقاتلته وهم لا يصلون الا بالانحراف عن القبلة الثاني ان يكون للمسلمين كثرة بحيث يمكن افتراقهم فرقتين
الثالث كون العدو بحيث يخاف هجومه وكيفيتها ان يقف الامام بطائفة بحيث لا يصل اليهم ضرر من العدو
والاخرى تحرسهم فيصلي بالاولى ركعة ثم يقوم بعد قيامه فيطيل القيام ويتمون الصلوة ويتشهدون ويسلمون
ثم يذهبون فيقفون موقف اصحابهم وتاتي الطائفة الاخرى فتستفتح الصلوة ثم يركع بهم ويسجد السجدتين
ويجلس يطيل حتى يقوم من خلفه فيتمون صلوتهم ويتشهدون ثم يسلم بهم وهذه صلوة النبي صلى الله عليه وآله
بذات الرقاع الثاني صلوة بطن نخل وهي ان يصلي الصلوة بكل فرقة والثانية بالنسبة اليه نفل وهذه لا يشترط فيها
الخوف نعم يترجح فعلها حالته الثالثة صلوة عسفان وصورتها ان يقف الامام ويصف المسلمين صفين
وراءه ويحرم بهم جميعا ويركع بهم ويسجد بالاولى خاصة ويقوم الثانية للحراسة فاذا قام الامام بالاول سجد
الصف الثاني ثم ينتقل كل من الصفين مكان صاحبه فاذا ركع الامام ركعوا جميعا ثم يسجد بالصف الذي يليه
ويقوم الثاني الذي كان اولا لحراستهم فاذا جلس بهم سجدوا وسلم بهم جميعا قال العلامة في النهاية ولم يثبت
عندي نقلها عن اهل البيت عليهم السلم وكذلك المحقق نقل ال المؤلف في الذكرى قلت هذه صلوة مشهورة
في النقل فهي كسائر المشهورات الثابتة وان لم تنقل باسانيد صحيحة وقد ذكرها الشيخ مرسلا لها غير مسند
ولا محيل على سند فلو لم تصح عنده لم يتعرض لها حتى ينبه على ضعفها فلا تقصر فتواه عن روايته ثم ليس فيها
مخالفة لافعال الصلوة غير التقدم والتاخر والتخلف بركن وكل ذلك غير قادح في صحة الصلوة اختيارا فكيف
عند الضرورة وشرط العلامة لها ثلثة شرائط ان يكون العدو في جهة القبلة لانه لا يمكن حراستهم في الصلوة الا
كذلك وان يكون في المسلمين كثرة يمكنهم معها الافتراق فرقتين وان يكونوا على قلة جبل او مستو من الارض
لا يحول بينهم وبين ابصار المسلمين حائل من جبل وغيره لترتبهم والحمل عليهم والانخفاف كمين لهم الرابعة
صلوة المطاردة والمراحفة حيث لا تمكن الهيئات السالفة لافتقار كل منهم الى القتال فتجب الصلوة بالايماء
ويجعل المصلي لركوعه وسجوده بحيث يكون سجوده اخفض اذا لم يتمكن من الركوع والسجود ويجب الاستقبال
ولو بتكبيرة الاحرام فان لم يتمكن سقط وجوز الاصحاب فيها الجماعة وان اختلفت الجهة بشرط ان لا يتقدم
الماموم على الامام صوب مقصده ويغتفر الافعال الكثيرة من الضرب والطعن اذا احتيج اليها وان كانت في الاختيار

في الحضر

فيطيل

ليتوقوا كمينهم

سبطلة واذا تعذرت الافعال من القراءة والركوع والسجود اجزأ عن كل ركعة التسبيحات الاربع مع النية
والتكبير والتشهد والتسليم وهي صلوة علي عليه السلام واصحابه ليلة الهرير في الظهرين والعشائين وكذا الحكم
اذا او سبعاً يخاف منه واما السابح في لجة البحر ولا يمكن من مفارقتها والموحل الذي لا يقدر على استيفاء
حدود الصلوة فيصلي كل واحد منهما بالايماء ويتحرى التوجه الى القبلة بجهده ويتم عدد الرباعية اذا كان
حاضرا ويأتي بالكيفية على ما يمكنه نعم قال المؤلف في الذكرى لو خاف من اتمام الصلوة الغرق او الحرق ورجا عند
قصر العدد سلامته وضاق الوقت فالظاهر انه يقصر العدد ايضا وهو حسن حيث انه يجوز له الترك فقصر
العدد اولى وبما ذكرنا تبين معنى قوله وفعلها مع التخفيف لا الاختيار وذهب الشافعي الى بطلان الصلوة في
الحال هذه بالفعل الكثير كالحدث وهو باطل لانه فعل ابيح من اجل الخوف فاشبه استدبار القبلة والركوب
والايماء ولان هذه الامور ثابت حالة فقد الحاجة الى الفعل الكثير وهو اما تأخير الصلوة عن وقتها او ترك القتال والاول
الصلوة والاول باطل بالاجماع بيننا وبينه والثاني باطل لقوله تعالى ولا تلقوا بايديكم الى التهلكة فبقي الثالث ومع
الجواز لا بطلان ومنه قصر المريض الكيفية بان يأتي بالافعال على ما يطيقه فاذا عجز عن القيام انتقل الى الجلوس
فاذا عجز عنه انتقل الى الاضطجاع على جنبه والايمن افضل ان تمكن منه وان عجز استلقى وهكذا كما تقدم ثم
التخفيف في العبادة قد يكون لا الى بدل كقوله التسبيح بان يقول المسافر عقيب كل صلوة سبحان الله و
الحمد لله ولا اله الا الله والله اكبر ثلثين مرة فان ذلك جبر للصلوة على ما روي ولانها تقع بدلا من الركعات
في شدة الخوف والظاهر ان الاستحباب مقصور على المقصورة ليتحقق الجبر وقد صرح به جماعة وهو صريح كلام
المؤلف لقول العسكري عليه السلام يجب على المسافر ان يقول في دبر كل صلوة سبحان الله والحمد لله ولا اله الا
الله والله اكبر ثلثين مرة لتمام الصلوة والمراد بالوجوب شدة الاستحباب في قوله وان استحب الجبر
اشارة الى ان ذلك جابر للصلوة لا انه بدل دفعا لما يتوهم من ان ذلك بدل عما القى من الصلوة وترك
الجمعة الى قوله بنفسه قد تقرر ان الجمعة بدل عن الظهر واما الظهر فانه فرض مستقل قائم بنفسه ليس
بدلا من غيره فعلى القول بسقوطها زمن الغيبة يكون من باب التخفيف على المكلفين اعلم ان ابا الصلاح
وسلار وابن ادريس ذهبوا الى المنع من فعلها حال الغيبة وهو ظاهر المرتضى وهو بعيد لان
المستفاد من الكتاب العزيز والسنة المستفيضة بل المتواترة وجوبها اذا كان القوم خمسة او سبعة
وكان لهم من يخطب بهم فمن ادعى تقييدها او تخصيصها طولب بدليله ودون اثباته خرط القتاد وقال
الشهيد الثاني قدس سره في الرسالة التي وضعها في صلوة الجمعة وكيف يسع المسلم الذي يخاف الله

امراله

الحركات الكثيرة المبطلة مه

قصر الصلوة وان استحب الجبر مه

والظهر فرض قائم مه

امر الله ورسوله والائمة عليهم السلام هذه الفريضة وايجابها على كل مسلم ان يقصر في امرها ويعطلها الى غيرها وتعلل
بخلاف بعض العلماء فيها وامر الله تعالى ورسوله وخاصته عليهم السلام احق ان يراعى فليحذر الذين يخالفون
عن امره ان تصيبهم فتنة او يصيبهم عذاب اليم ولعمري لقد اصابهم الامر الاول فليرتقبوا الامر الثاني
الا ان يعفو الله ونسأل الله العفو والرحمة وصلوة المريض فانها مجزية له على حسب امكانه ولا بدل
وقد يكون التخفيف الى بدل كفدية الصائم وهو الذي دل عليه قوله تعالى وعلى الذين يطيقونه فدية طعام مسكين
وقد فسرت بوجهين الاول ان المراد بهم الشيوخ والعجائز وذو العطاش ونحوهم من الذين كانوا يطيقون الصيام
اولا ثم صاروا الى العجز عنه وعليه دلت مرسلة ابن بكير عن بعض اصحابنا عن الصادق عليه السلام في تفسير الاية
وظاهر الاصحاب العمل عليها وان كانت مرسلة الثاني ان المراد انهم يطيقونه بجهد ومشقة لا يتحمل مثلها ويدل
عليه ما رواه الكليني في الصحيح عن محمد بن مسلم عن ابي جعفر عليه السلام في قول الله عز وجل وعلى الذين يطيقونه
فدية طعام مسكين قال الشيخ الكبير والذي يأخذه العطاش وصحيحة محمد بن مسلم قال سمعت ابا جعفر
يقول الحامل المقرب والمرضع القليلة اللبن لا حرج عليهما ان يفطرا في شهر رمضان لانهما لا يطيقان وعليهما
ان يتصدق كل واحد منهما في كل يوم يفطر فيه بمد من طعام وعليهما قضاء كل يوم افطرا فيه تقضيانه بعد ويستفاد
من هذا انه انما يجب على الشيخ والشيخة الفدية اذا كان الصوم بمشقة فلو لم يطيقاه اصلا لم تجب الفدية
وعلى هذا المفيد والسيد المرتضى واختاره سلار وابن ادريس والعلامة في المختلف ونقله في المنتهى عن اكثر
علمائنا وقال الشيخ في اكثر كتبه تجب الفدية عليهما اذا افطرا لعجزهما عن الصيام سواء عجزا عنه بالكلية
ام قدرا عليه بمشقة عظيمة وتابعه على ذلك جماعة من الاصحاب لانه لا نزاع في سقوط الفرض بالصوم
لكنه يقول بانه سقط الى بدل هو الكفارة عملا بالاحاديث الدالة على ذلك وهي مطلقة لا دلالة
فيها على التفصيل الذي ذكره المفيد فيجب حملها على اطلاقها ومقتضى صحيحة محمد بن مسلم عدم القضاء
على الشيخ وذي العطاش وهو كذلك عند اكثر الاصحاب واوجبه بعضهم ولا يخفى بعده واما الحامل
المقرب والمرضع القليلة اللبن فظاهر الصحيحة السابقة وجوب القضاء عليهما بعد الفدية وهو قريب في القول
بعده بعيد ومن بعض الناسكين الى قوله عرفة يجب الوقوف بعرفة من الزوال الى غروب الشمس فلا يجوز
الخروج قبله فان فعله عامدا صح حجه ووجب عليه بدنة فان لم يتمكن صام ثمانية عشر يوما هذا
اذا لم يعد قبل الغروب اما لو عاد قبله فوقف حتى غربت اجزأ ولا فدية عليه لانه لو لم يقف اولا
ثم اتى قبل غروب الشمس ووقف حتى تغرب لم يجب عليه فهنا اولى وذهب بعض الاصحاب الى وجوب الفدية بالصدقة

الشيخ الكبير والذي ياخذه العطاش لا حرج عليهما ان يفطرا في رمضان ويتصدق كل واحد منهما في كل يوم بمد من طعام ولا قضاء عليهما فان لم يقدرا فلا شي عليهما وصحيحة الحلبي قال سمعت ابا جعفر عليه السلام يقول

في بعض النسخ لكونه بدنة

الافاضة المحرمة قبله ولما رواه ضريس عن الباقر عليه السلام قال سألته عن رجل افاض من قبل ان تغيب الشمس
قال عليه بدنة ينحرها يوم النحر فان لم يقدر صام ثمانية عشر يوما بمكة او في الطريق او في اهله فان كانت
افاضته على تجهيل الجهل فلا شيء عليه فان وجوب البدنة فيهما معلق على الافاضة قبل الغروب فيحتاج
دفعها الى الليل لكون الذي عليه الاكثر عدم الوجوب لما ذكرنا نعم لو عاد بعد الغروب لم تسقط الفدية وذهب
ابنا بابويه الى ان الكفارة شاة وشاة المزدلفة لو افاض قبل طلوع الفجر من المزدلفة يختار العلامة انعقاد الوقف
به لمن الوضع حجه وجبره بشاة يدل على ذلك ما رواه مسمع عن ابي عبد الله عليه السلام في رجل وقف مع الناس بجمع ثم
افاض قبل ان يفيض الناس قال ان كان جاهلا فلا شيء عليه وان كان افاض قبل طلوع الفجر فعليه دم شاة
وذهب ابن ادريس الى انه يفسد حجه فانه قال فان خرج قبل طلوعه متعمدا فلا حج له والروايات تخالفه
وقال الكثير من العامة يجوز الدفع بعد نصف الليل وهو غلط لان النبي صلى الله عليه وآله افاض قبل طلوع الشمس
وكانت الجاهلية يفيض بعد طلوعها يدل على ان ذلك هو الواجب ولانه احد الموقفين فيجب عليه الجمع بين
الليل والنهار كعرفة واحتجوا على ذلك بان النبي صلى الله عليه وآله امر ام سلمة فافاضت في النفر الاخير ليلة المزدلفة
ونحن نقول بموجبه للعذر مع شاة مبيت منى يجب على الحاج المبيت بمنى ليالي التشريق ويجوز لمن اتقى الصيد
والنساء في احرامه ترك مبيت الثالثة الا ان تغرب الشمس وهو بمنى فيتعين عليه المبيت فلو بات
بغيرها كان عليه عن كل ليلة شاة مع الاختيار ومع الاضطرار الى الخروج منها لمانع خاص وعام او حاجة
او حفظ مال له يغيرها او تمريض مريض ونحو ذلك يسقط وجوب المبيت وفي سقوط الفدية نظر من
اطلاق النص بوجوبها على من لم يبت ومن ظهور العذر وكونها كفارة عن ترك الواجب وهو منتف
ويمكن كونها فدية فيجب وان انتفى الاثم وعدّ الشيخ من التخفيف تعجيل الزكوة قبل الحول الاصل في اخراج الزكوة ان
يكون عند حلول وقتها فلا يجوز تقديمها عليه يدل على ذلك ما رواه عمر بن يزيد قال قلت لابي عبد الله عليه السلام
الرجل يكون له المال ايزكيه اذا مضى نصف السنة قال لا ولكن حتى يحول عليه الحول ويحل عليه انه ليس لاحد
ان يصلي صلوة الا لوقتها وكذلك الزكوة لا يصوم احد شهر رمضان الا في شهره الا قضاء وكل فريضة
انما تؤدى اذا حلت وقال الشيخ في التهذيب وقد جاء رخص عن الصادقين عليهما السلام في تقديمها بشهرين
قبل محلها وتاخيرها بشهرين وجاء ثلثة اشهر واربعة اشهر واورد على ذلك احاديث ثم انه جمع بينها وبين
ما دل على المنع بحملها على دفعها الى المستحق على وجه القرض فيجب عليه عند الوجوب بشرط بقاء المستحق
على صفة الاستحقاق وهذا صريح في انه لا يقول بان دفعها قبل تمام الحول على وجه الزكوة بل على وجه القرض

تعجيل الزكوة المالية قبل الحول

لهذا

ولهذا هو الذي ذهب اليه اخيرا وهو الذي يقتضيه الادلة وظواهر النصوص والاجماع كما ذكره ابن ادريس
في سرائره بل في كتاب الايمان من الخلاف فانه لا يجوز تقديم الكفارات والزكوات قبل وجوبها الا ما حكي
عن ابن ابي عقيل وسلار جواز تعجيلها زكوة وقدره ابن ابي عقيل بنحو ثلث السنة فصاعدا وعد الشيخ
ايضا من التخفيف تعجيل الزكوة الى تعجيل الهلال المشهور وجوبها بهلال شوال وقد قدمنا الكلام فيها والمشهور
ايضا جواز تقديمها من اول شهر رمضان زكوة وتقديمها قبل الهلال قرضا احوط واما الرواية التي رواها
زرارة وبكير ابنا اعين والفضيل بن يسار وجماعة عن الصادقين عليهما السلام المتضمنة جواز تقديمها زكوة من اول
الشهر فهي اخرها بما يخالف المجمع عليه فالعمل بها لا يخلو من اشكال وقد تقدم والرخصة قد يجب الى حفظ
الهلاك فان حفظ النفس واجب وهو متوقف على التناول وما يتوقف عليه الواجب واجب وهذا
هو الصحيح عند الشافعية الذي قطع به الجمهور منهم وفيه وجه لبعض الاصحاب انه يجوز ولا يجب
قال العلامة والصحيح الاول لان حرمة النفس عظيمة وفي تحققه فوتها ترتباط مفسدة تناول الميتة
فاحتمل اخف المفسدتين لدفع اقويهما وتناول الخمر عند الحاجة الى حلول غصة به اي بتناولها والاضافة فسهولة الدخول
الى الجوف وقصر الصلوة في السفر الى قوله الصيام بمعنى الافطار في السفر عندنا اجمع اصحابنا على ان قصر
الصلوة في السفر والخوف فيه عزيمة بمعنى انه لا يجزي الاتمام وذهب الشافعي الى ان القصر رخصة له
كسائر رخص السفر فان شاء اتم وان شاء قصر واستدل على ذلك بنفي الجناح في قوله تعالى واذا ضربتم
في الارض فليس عليكم جناح ان تقصروا من الصلوة لدلالته على التخيير بينه وبين الاتمام وهو معارض
بقوله تعالى ان الصفا والمروة من شعائر الله فمن حج البيت او اعتمر فلا جناح عليه ان يطوف بهما مع ان
الطواف بهما واجب اتفاقا على ذلك ابو حنيفة وجماعة من العامة وذهب العامة الى ان الصوم في السفر
رخصة بمعنى انه يجوز للمسافر الصوم والافطار وليس بواجب نعم وافقنا على ذلك من الصحابة عمر بن
الخطاب وعبد الله بن عمر وعبد الله بن عباس وعبد الرحمن بن عوف وابو هريرة فقوله عندنا قيد للصيام
في السفر فقط اذ لم نعلم احدا من الائمة الاربعة ومن تبعهم يوجبه بخلاف قصر الصلوة فتامل وقد يستحب
الرخصة كقصر الصلوة بناء على ما ذهب اليه بعض الاصحاب وقد ذكرناه فيما مضى وعند الشافعية
قولان وقد تباح كالقصر في الاماكن الاربعة فيستحب القصر في المواطن الاربعة مكة والمدينة و
الحائر ومسجد الكوفة والمراد بالحائر ما دار عليه الحضرة الحسينية على مشرفها السلام دون سور البلد
وظاهر الروايات ان كل مكة والمدينة محل لذلك ولا يختص بالحرمين اما الكوفة ففي مسجدها خاصة

البدنية قبلها

كتناول الميتة عند خوف

مفسدة

الاضطرار الى الاساغة

والخوف وقصر

واجبة

هذا واعلم ان المحقق قال في المعتبر ظاهر الشيخ الاتمام في البلدان الثلثة وافتى ابن ادريس بان التخيير في
المساجد الثلثة دون بلدانها واختاره في المختلف ومنع التخيير ابو جعفر بن بابويه وحتم القصر فيها
كغيرها ما لم ينو اقامة عشرة ايام وذكر الشيخ نجيب الدين بن سعيد في كتاب السفر له ان التخيير في البلدان
الاربعة حتى في الحائر المقدسة لورود الحديث بحرم الحسين عليه السلام وقدر بخمسة فراسخ وباربعة وبفرسخ قال
والكل حرم وان تفاوت في الفضيلة واحتج ابن بابويه لما ذهب اليه بما رواه محمد بن اسمعيل بن بزيع عن ابي الحسن
عليه السلام قال سألته عن الصلوة بمكة والمدينة تقصر او تتم فقال قصر ما لم يعزم على اقامة عشرة ايام وما رواه
معاوية بن وهب عن ابي عبد الله عليه السلام قال سألته عن التقصير في الحرمين والتمام فقال لا تتم حتى تجمع على
مقام عشرة ايام ومثله رواه معاوية بن وهب عن ابي عبد الله عليه السلام في مسألة ويمكن حمل ذلك على انه لا يتحتم
وجوبا جمعا بين الادلة وقال السيد المرتضى وابن الجنيد الاتمام في السفر عند قبر كل امام من ائمة الهدى عليهم السلام
قال المؤلف في الدروس وظاهرهما تحتم التمام في هذه المواضع ونسب العلامة في المنتهى الى المرتضى استحباب
التمام فيها وكذلك في النهاية والتخيير فيها مختص بالصلوة اما الصوم فيتعين فيه التقصير ولو فاتت هذه الصلوة
احتمل وجوب القصر مطلقا لفوات محل القضاء وهو الاداء ووجوب القصر ان قضاها في غيرها لفوات محل المزية
وهو المكان والتخيير ان قضاها فيه لان القضاء تابع للاداء مطلقا لان الاداء كذلك ولو خرج من احد
هذه المواضع بعد مضي ما يسع الطهارة والصلوة وقد بقي ما يسعها ففاتت ففيه وجهان مرتبان على الخلاف
في اول الوقت فيها وآخره واولى بالقصر هنا لان الاتمام عارض عن غير عزيمة ولا عبرة هنا بكونه مسافرا حال آخر
الوقت انما تحقق الفوات فيها مع امكان بنائه على حصول المسافة بعد دخول الوقت وهل يشترط نية القصر
او التمام هنا قولان استقرب المؤلف في البيان اشتراطه ولا يخرج بها عن التخيير ولو نوى التمام هنا لزم لا
الافضل ولو نوى القصر احتمل لزومه لخروج من الخلاف والابراد بالظهر لخلوه الاباحة الابراد بالظهر هو ان تؤخر
اقامة الجماعة عن اول الوقت في المسجد الذي يأتيه الناس من بعد الى ان يصير من الحيطان ظل يمشي فيه
الساعون الى الجماعة ولو كانت منازلهم قريبة من المسجد او حضر جمع في موضع ولا يأتيهم غيرهم او امكنهم
المشي الى المسجد في ظل او كان يصلي منفردا في بيته فلا ابراد لزوال المقتضي وهو التأذي بالحر ويحتمل
ثبوته للخبر الدال على الاطلاق ووافقنا على ذلك الشافعي لقوله عليه السلام اذا اشتد الحر فابردوا فان شدة
الحر من فيح جهنم ومن طريق الخاصة ما رواه ابن بابويه عن معاوية بن وهب عن الصادق عليه السلام قال كان المؤذن
يأتي رسول الله صلى الله عليه وآله في الحر في صلوة الظهر فيقول له رسول الله صلى الله عليه وآله ابرد ابرد والامر كما يكون

في سنده الحر يحتمل للاستحباب

للاستحباب

للاستحباب يكون للاباحة وكلا قال بالوجوب فلذلك قال يحتمل الاستحباب والاباحة وهذا اذا كان الحر
شديدا اما اذا كانت البلاد معتدلة او باردة او صلى في بيته فالمستحب التعجيل وهو مذهب الشافعي
خلافا لاحمد واصحاب الرأي واما الجمعة فلا يستحب تأخيرها وهو قول الجميع لضيق وقتها ولمداومة الرسول
على تعجيلها دائما كما هو المنقول عنه ولو كان التأخير مستحبا لما داوم على خلافه وكذلك لا يستحب تأخير العصر
لما قدمناه وروي عن ابن شبرمة وابي قلابة ان تأخيرها افضل واليه ذهب اصحاب الرأي وقال في العزيز
وهل تلحق الجمعة بالظهر في الابراد فيه وجهان احدهما نعم كالظهر في سائر الايام والثاني لا لشدة الخطر في فواتها
اذا اخرت وربما تكاسلوا فيها واذا حضروا فلا بد من تقديم الخطبة ولان الناس يبكرون اليها فلا يتأذون
بالحر وهذا الظاهر وهذا يخالف ما قدمناه عن العلامة في النقل عنهم وهنا فوائد الاولى المشقة الموجبة للتخفيف
والتيسير هي ما تنفك عنه العبادة بمعنى عدم لزومها لماهيتها غالبا وأتى به للتنبيه على ان بعض الرخص
يكون فيها بلزوم المشقة كالحج المغصوب فانه تلزمه المشقة وقد رخص له بالاستنابة اما ما لا تنفك عنه العبادة
فلا ترخص فيه كمشقة الوضوء والغسل في البرودات المراد بها الاوقات الباردة او البلاد الباردة ومشقة
اقامة الصلوات التي تخص الجهاد فهذه كلها لا اثر لها في اسقاط العبادات ولا في تخفيفها اذ لو اثرت لفاتت
مصالح الطاعات والعبادات في جميع الاوقات او في غالبها ويدل على ذلك ما روي في الصحيح عن ابي عبد الله عليه السلام
انه سئل عن رجل كان في ارض باردة فيتخوف ان هو اغتسل ان يصيبه عنت من الغسل كيف يصنع قال يغتسل
وان اصابه ما اصابه قال وذكر انه كان وجعا وجعا شديد الوجع فاصابته جنابة وهو في مكان بارد وكانت
ليلة شديدة الريح باردة فدعوت الغلمة وقلت لهم احملوني فاغسلوني فقالوا انا نخاف عليك فقلت
ليس بد فحملوني ووضعوني على خشبات ثم صبوا علي الماء فغسلوني وعن محمد بن مسلم قال سألت ابا جعفر
عليه السلام عن رجل تصيبه الجنابة في ارض باردة ويخشى ان يكون الماء جامدا قال يغتسل على ما كان حدثه
انه فعل ذلك فمرض شهرا من البرد فقال اغتسل على ما كان فانه لا بد من الغسل ولا يخفى عليك ان العمل بمضمون
هاتين الروايتين مشكل اذ هو معارض لعموم قوله تعالى ما جعل عليكم في الدين من حرج وقوله عليه السلام لا ضرر و
لا ضرار ولقول ابي عبد الله عليه السلام من حديث لا آمره ان يغرر بنفسه ولانه قد تقدم انه اذا خاف من استعمال الماء
الشين الفاحش او بطؤ البرء او ضرر البدن او عطشا جاز له التيمم وان الحامل والمرضع القليلة اللبن يجوز لهما
وغير ذلك مما هو مذكور في موضعه فينبغي ان يراد بمشقة التكليف التي تخص الطلقة فقد يقال المراد بالمشقة ما يحمل مثلها
عادة ولا يترتب عليها ضرر ولذلك رفع الله الجهاد عن اصحاب الاعذار ووجوب الجمعة منهم فلو انفكت عن التكليف

فالتمام

في الطهارة والصوم ...
وطول النهار وسفر الحج ...

المؤيد ... الاقطار
على المشقة اذ هو مشق ...

اى قوله به فقد يقال انتفاء التكليف انما هو على تقدير انتفائها بالكلية لا على انتفائها فى الجملة فلا يلزم انتفاء المشقة
المتعلقة به فالملازمة فى الشرطية على تقديرها الاول مسلمة ولكن ليس بمراد وعلى الثانى ممنوعة وهو المراد وقد
نعى الله تعالى على المنافقين القائلين لا تنفروا فى الحر وتوعدهم على ذلك بعذاب النار وقل نار جهنم اشد
حرا فدل ذلك على عدم الترخيص مع وجود المشقة وقد يقال انما رد الله عليهم لان ارادتهم بذلك
تثبيطهم عن الخروج الى الجهاد وكراهتهم اياه مع الرسول صلى الله عليه وآله وذكرهم الحر انما هو للتعلل ومنه
المشاق التى تكون على جهة الحد اى قوله الحد اى محل القصاص والقاتل له وان كان القاتل له قريبا ممن عليه
القصاص بعظم الجناية باستيفاء ذلك من قريبه لقوله تعالى اى قوله رأفة اى لا تأخذكم بالزانية والزانى رحمة
فتمنعكم من اقامة الحد عليهما فى دين الله فى طاعته واقامة حدوده فان ذلك يوجب تعطيل احكام الله والتساهل
فيها وان الرأفة لا تأخذكم بهما رأفة فى دين الله تمنع من الجلد الشديد بل اوجعوهما ضربا ولا تخففوا عنهما وفى الحديث
يؤتى بوال نقص من الحد سوطا فيقال لم فعلت ذلك فيقول رحمة لعبادك فيقول له انت ارحم منى فيؤمر به الى النار
ان كنتم تؤمنون بالله واليوم الآخر فان الايمان بهما يقتضى الجد فى طاعة الله تعالى والاجتهاد فى اقامة حدوده
واحكامه وفيه مبالغة فى سلب الايمان عمن اخذته الرأفة والضابط فى المشقة ما قدره الشارع اذ هى باعتباره
فانها غير منضبطة لتفاوتها باعتبار الاشخاص والاحوال والازمان وقد اباح الشرع حلق المحرم رأسه لاجل
دفع الاذى من القمل وهو معروف والقمل قيل كمرح كما فى قصة كعب بن عجرة الانصارى العجرة بالضم العقدة
فى الخشب او فى عروق الجسد وكعب بن عجرة من الصحابة كذا فى الصحاح والقصة رواها حريز عن ابى عبد الله عليه السلام
قال مر رسول الله صلى الله عليه وآله على كعب بن عجرة الانصارى والقمل يتناثر من رأسه فقال اتؤذيك هوامك
فقال نعم فانزل الله تعالى هذه الآية فمن كان منكم مريضا او به اذى من رأسه ففدية من صيام او صدقة
او نسك فامر رسول الله صلى الله عليه وآله بحلق رأسه وجعل عليه صيام ثلثة ايام والصدقة على ستة
مساكين لكل مسكين مدان والنسك شاة سبب نزول الآية بالجر بدل من قصة واقر النبى صلى الله عليه وآله على التيمم لخوف
البرد ولا تعارضه رواية عبد الله بن سليمان عن ابى عبد الله عليه السلام فى الرجل تخوف ان يغتسل فيصيبه عنت
قال يغتسل وان اصابه ما اصابه لامكان حمله على من تعمد الجنابة كما حمله عليه الشيخ فى الخلاف والاولى
ان يحمل على البرد القليل والمشقة اليسيرة فان العقل قاض بوجوب رفع الضرر المظنون الذى لا يتحمل عادة
وكذا اباح الشارع فعل ما يحرم فى الاحرام كاللبس والطيب والدهن وباقى مسوغات التيمم من المرض والشين الفاحش
ونحوها وليس ذلك بالعجز الكلى الذى لا يتحمل مثله عادة بل بما فيه تضييق على النفس ومشقة عليها فقد يقع

فتنتفى المصالح المنوطة بها

التقدير

العقوبة على الجرائم وان ادت العقوبة الى تلف النفس كالقصاص والحدود بالتشديد

على التيمم لخوف

وباقى محظورات الاحرام

الامر الى ما ذكرناه وعبارة المؤلف فى الاول مطلقة ولكن بما ذكره هنا تبين المراد منها ومن ثم اى ومن اجل
ان المراد بالمشقة ما فيه تضييق على النفس لا العجز الكلى قصرت الصلوة الى قوله السفر مع ان الصلوة فى
السفر والصوم فيه غير متعذرين لكن فيهما تضييق وحرج على المكلفين وهذا معنى قوله ولا كثير مشقة
فيه اى فى كل واحد من الامرين ولا عجز غالبا فحينئذ اى حين ادخلنا المشقة على هذا المعنى قلنا
يجوز الجلوس فى الصلوة الى قوله مراتبه من الاضطجاع ونحوه ومن ثم تحلل المصدود وهو الممنوع بالعدو
عن احد الموقفين او عن الوصول الى مكة مع قدرته بحسب ذاته على الاكمال فان عرض له الصد بعد التلبس
بالاحرام فان كان الاحرام بعمرة التمتع او بالحج مطلقا ولم يكن له طريق سوى موضع الصد او كان له طريق ولم يكن
نفقة تفى بسلوكه ولم يرج زوال المانع قبل خروج الوقت جاز له تعجيل التحلل بالهدى اجماعا وله الصبر على احرامه
الى [illegible] الفوات فان اراد تعجيل التحلل لزمه الهدى وان اخره الى ان يتحقق الفوات سقط التحلل
بالهدى ووجب ان يتحلل بعمرة فان استمر المنع تحلل منها بالهدى ولو كان احرامه بعمرة الافراد لم يتحقق خوف
الفوات بل يتحلل منها عند تعذر اكمالها بقيود مذكورة فى محلها ولو اخر التحلل كان جائزا فان يئس من زوال
العذر تحلل بالهدى ح والمحصر وهو الممنوع بالمرض ويجب عليه الهدى اجماعا ومكانه مكة ان كان فى احرام العمرة
ومنى ان كان احرام الحج او التقصير عملا بالآية فاذا بلغ الهدى محله احل من كل شئ الا النساء الى ان يطوف
فى القابل ويسعى او يأمر من يفعل ذلك عنه مع التعذر عليه وما وقع فى الدروس من انه مع ندب الحج والعمرة يكفى
فى التحلل ان يطاف عنه طواف النساء بعيد فان ظاهر الروايات وجوب الطواف والسعى ومقتضى
ذلك ان يوقعهما بنفسه والاصل عدم اجزاء فعل الغير عنه الا بدليل يدل عليه وهو غير ظاهر هنا فتحلله
التام ح هذا مذهب علمائنا وبه قال ابن مسعود وعطاء والثورى والنخعى واصحاب الرأى واحمد فى احدى
الروايتين الا ان اصحاب الرأى لم يعتبروا طواف النساء بل قالوا يحل بالبلوغ الى المحل لقوله تعالى فان احصرتم فما
استيسر من الهدى وقال الشافعى لا يجوز له التحلل ابدا الى ان يأتى به فان فاته الحج تحلل بعمرة وبه قال ابن عمر
وابن عباس ومالك واحمد فى الرواية الاخرى لانه لا يستفيد بالتحلل الانتقال من حاله ولا التخلص
من الاذى الذى به بخلاف حصر العدو فيمنع عدم الانتقال وعدم التخلص من الاذى لا يمنع التحلل وان امكنهما
المصابرة الى ان يتحقق الفوات فى ذلك اى امكان المصابرة من الحصر فقد اجاز الشارع لهما التحلل مع امكان
الصبر لدفع المشقة العظيمة الممكن تحملها فدل على ان المبيح للرخصة ليس هو المشقة التى لا يتحمل مثلها بل المشقة
فى الجملة الفائدة الثانية يقع التخفيف الى قوله الملاقيح فهى ما فى الارحام والمضامين وهى ما فى

وابيح الفطر فى

مع مشقة القيام وان امكن تحمله على عسر شديد وكذا ما

الى ان يتحقق

لاحلاله

فى العقود كما يقع فى العبادات وفى مراتب العذر ومنها ان احدها ما يسهل اجتنابه كبيع

اصلاب الفحول المنهي عنه بعينه ولا عبرة في اجتماعها بهما بل من عكس المفسرين ولا نعرف خلافا في
فساد هذين البيعين للجهالة وعدم القدرة على التسليم لان النبي صلى الله عليه وآله نهى عن بيع الملاقيح و
المضامين وغير المقدور على تسليمه كالآبق المتعذر تسليمه فانه لا يصح بيعه منفردا وان عرف مكانه لان النبي
صلى الله عليه وآله نهى عن بيع الغرر وهذا غرر ولانه غير مقدور على تسليمه اما لو باع الآبق منضما الى غيره صح فان لم
يظفر به لم يكن له رجوع على البائع بشيء وكان الثمن في مقابلة الضميمة ويدل على الامرين ما رواه رفاعة في الصحيح
عن ابي عبد الله عليه السلام قال قلت له ايصلح ان اشتري من القوم الجارية الآبقة فاعطيهم الثمن واطلبها انا فقال
لا يصلح شراؤها الا ان تشتري معها منهم شيئا ثوبا او متاعا فتقول لهم اشتري منكم جاريتكم فلانة وهذا المتاع ب
كذا وكذا ولو باع الآبق على من هو في يده او على من يتمكن من اخذه صح لانتفاء المانع وكذا يمتنع بيع البعير الشارد
والفرس العائر لوجود المانع من الصحة كذا قيل والاقوى عدم الحاقهما بالآبق كما قال الشهيد ره وغيره اقتصارا
فيما خالف الاصل على المنصوص واما ما يتعذر تسليمه في الحال ويمكن بعد مدة ففيه تردد من العجز الحالي و
امكان التسليم في الجملة وهذا لا تخفيف فيه الى تخلله بالباطل وقد نهى الله عنه وثانيها ما يعسر اجتنابه
الى قوله تخفيفا فيجوز بيعه بشرط الصحة فان كسره المشتري فخرج معيبا فله الارش خاصة ان كانت
لمكسوره قيمة والثمن باجمعه ان لم يكن كالبيض الفاسد ولو تبرأ البائع من العيب فيما لمكسوره قيمة صح
عند الشيخ واتباعه ويشكل بانه اكل مال بالباطل اذ لا عوض هنا فيهما وكذا الخيار المشتمل على الاس فانه يجوز بيعه
وان كان الاس غير مرئي تخفيفا على المكلفين وثالثها ما توسط بينهما اي بين المرتبتين كالجوز واللوز ما دام في قشره
في القشر الاعلى وبيع الى قوله المشقة المنتفية بالتخفيف فان ظهر على غير ما وصف له تخير فمع ظهور الزيادة تخير البائع
ومع ظهور النقيصة تخير المشتري كذلك وان خرج على الوصف لزم ولو اختار صاحب الخيار اللزوم لم يكن للآخر فسخ
ولو وصف لهما فظهر فيه زيادة ونقيصة من جهتين تخيرا معا سواء بيع بمثل المثل ام لا وقيل بفساد البيع لو ظهر
بخلاف الوصف ومنه الاكتفاء بظاهر الصبرة المتماثلة فان رؤية البعض كافية مطلقا في ذلك لان الغالب عدم تفاوت
اجزائها ثم ان خالف الظاهر الباطن كصبرة الحنطة والشعير فله الخيار وهو قول الشافعي وعنه قول آخر انه لا يكفي
رؤية ظاهر الصبرة بل يجب تقليبها ليعلم حال باطنها ولا يكفي رؤية ظاهر صبرة البطيخ والرمان والعلى سلة
العنب والخوخ مما ليس متماثلا للتفاوت غالبا ويظهر بمبادي النضج الى قوله ويثبته في النضج الانتهاء
الكامل ومعنى بدو الصلاح ان تبلغ الثمرة مبلغا يؤمن عليها العاهة وقيل هو ان تصفر او تحمر المجوز لبيعها
على القول بالمنع من بيعها قبله وقد دلت الروايات على الثاني ومما ورد عن الصادق عليه السلام قال سئل

عن النخل

لاكراهة المال به

وان امكن مجاورة مشقة كبيع البيض والقثاء والبطيخ والرمان قبل الاختبار وبيع الجراد وهو كالاس وهنا

معنى عدم

الاعيان الغائبة بالوصف وتقدم صحة لمشاركته لما قبله في

وسنة

في بدو الصلاح ولو ام

عن النخل والثمر يبتاعها الرجل عاما واحدا قبل ان يثمر قال لا حتى تثمر وتأمن ثمرتها من الآفة يدل على الاول
واختار العلامة ره وهو الظاهر من كلام المؤلف لقول الصادق عليه السلام وقد سئل عن رجل اشترى بستانا
فيه نخل ليس فيه غير بسر اخضر فقال لا حتى يزهو قلت وما الزهو قال حتى يتلون واعلم انه لا خلاف في
في المنع من بيع الثمرة عاما قبل الظهور منفردة لانها غير موجودة ولا معلومة الوجود لا يمكن تسليمها ولا تعلم
حقيقتها ولا وصفها فكانت كبيع الملاقيح والمضامين واما مع الضميمة فالمشهور المنع حيث لا تكون الضميمة
مقصودة بالبيع لانه غرر واما بيعها اكثر من عام فالمشهور منعه ايضا بل ادعى ابن ادريس الاجماع عليه للغرر
المنهي عنه ولرواية ابي بصير السابقة وورد رواية تدل على الجواز وصحيحة يعقوب بن شعيب قال
سألت ابا عبد الله عليه السلام عن شراء النخل فقال كان ابي يكره شراء النخل قبل ان يطلع ثمره ولكن السنتين
والثلاث كان يقول ان لم يحمل في هذه السنة حمل في السنة الاخرى وسألته عن الرجل يبتاع النخل و
الفاكهة قبل ان يعقل يخاف الآفة حتى سنتين وعمل بمضمون هذه الرواية الصدوق رحمه الله ويظهر
من المحقق الميل اليه وهو قوي ان لم يثبت الاجماع على خلافه لصحة روايته وترجيحها على ما خالفها من
الروايات مع امكان حمل الروايات المانعة على الكراهة جمعا بين الاخبار كذا افاد الشهيد ره قدس سره
وهو جيد ومن التخفيف شرعية خيار المجلس اضافة الخيار الى المجلس من اضافة الشيء الى بعض
امكنته لان المجلس موضع الجلوس يختص به وانما المعتبر فيه مكان العقد مطلقا او ما في معناه والاصل فيه قول
النبي صلى الله عليه وآله البيعان بالخيار ما لم يتفرقا وانما شرع هذا الخيار لان البيع لما كان يقع بغتة
غالبا من غير ترو فربما يحصل فيه الندم فيشق على العاقد فسهل الشارع عليه ذلك بجواز الفسخ
في مجلس العقد ما دام فيه وهو يثبت في كل بيع ويبطل لو تفرقا ويثبت للمالكين والوكيلين والمتفرق
لكن الوكيلان ان لم يمنعهما الموكل لثبوت الخيار لم يكن لهما الفسخ وان وكلهما فيه بني على ان التوكيل فيما
لا يملكه الموكل هل يصح بوجه اولا فان لم نجوزه لم يكن لهما الفسخ وان جوزناه جاز وكذا ان كان التوكيل
فيه بعد العقد في المجلس كان حكمهما فيه حكم الموكل ويبطل بالتفرق وبالتخاير قبل العقد بان يقول
بعتك ولا خيار بيننا ويقبل الآخر او بعده بان يقول كل منهما بعد العقد اخترنا امضاء العقد وما
اشبه ذلك ولا يمنع الحائل فلو ضرب بينهما بقي الخيار سواء كان الحائل رقيقا ام غليظا وسواء كان
مانعا من الاجتماع كالنهر العظيم ام لا لعدم صدق الافتراق بذلك وذهب بعض العامة الى بطلان الخيار
ويبطل بمفارقة كل منهما صاحبه ويتحقق بانتقال احدهما من مكانه بحيث يبعد من صاحبه وان قل

يطلع ثمره شيئا او ثمرتان ولكن سنتين او اربعا فقال لا باس انما يكره شراء سنة واحدة قبل ان يطلع

ورضع البلوى لمس النبي

ولو مشيا مصطحبين او يقرب كل منهما الى صاحبه ومما روي عن امير المؤمنين عليه السلام اذا صفق الرجل على البيع
فقد وجب وان لم يفترقا ما قيل لارادة خيار الشرط لثبوته مع التفرق وبان الوجوب بمعنى سببية الملك
لما كان العقد قد يقع بغتة فيعقبه الندم من البايع ان كان في المبيع زيادة ومن المشتري ان كان
فيه نقيصة فشرع ذلك ليتروى فيه اي في المجلس بعد وقوع العقد فيحصل التلافي بالفسخ ثم لما كان
التروي يتوقف على ذلك بان يحتاج الى مدة تزيد على مدة المجلس جوز خيار الشرط بحسبه اي بحسب
الشرط لكن يشترط في المدة ان تكون مضبوطة غير محتملة للتفاوت سواء كانت متصلة بالعقد ام منفصلة
فلو شرطاها متاخرة صار العقد لازما بعد المجلس وجائزا فيها ولو جعلاها محتملة للزيادة والنقصان لم يصح
قولا واحدا ولو اطلقا قال الشيخ في الخلاف يحمل على ثلثة ايام مدعيا فيه النص والاجماع وتبعه بعض المحققين
ويجوز اشتراطه لكل من المتعاقدين وللاجنبي منهما منفردا فلا اعتراض ومعهما ومع احدهما ويصح في جميع العقود
الا النكاح وفي دخوله في الابراء والوقف والعتق والطلاق قولان وقطع الشيخ وابن ادريس بمنعه في الفرق
[illegible] ناقلين الاجماع ومنع العلامة الاجماع واختلف قولاه في الضمان قال المؤلف ولم نعلم وجه المنع مع صحيح ابن
سنان المسلمون عند شروطهم وان زاد زمن الخيار على ثلثة ايام ليتدارك الحيوان والمساقاة قد تقدم ان المزارعة
معاملة على الارض بحصة من حاصلها والمساقاة معاملة على اصول ثابتة بحصة من ثمرها وان كلا منهما عقد لازم
لا ينفسخ الا بالتقايل وذهب الشافعي وابو حنيفة وبعض العامة الى منع عقد المزارعة وبعض العامة الى ان
المساقاة عقد جائز كالمضاربة لاشتراكهما في كونهما عقدا على جزء من المال وهو مردود لاشتراكهما في كون كل منهما
عقد معاوضة ولعموم الامر بالوفاء بالعقود والقراض في لغة اهل الحجاز المضاربة وبلغة اهل العراق وهو
عقد جائز من الطرفين لانه وكالة في الابتداء ثم قد يصير شركة وهما جائزان ايضا وان كان كل واحد منهما
الحاجة اليها والمشقة العظيمة في ان كل واحد لا ينتفع الا بما هو ملكه وهذا تعليل لشرعيتها والمعنى انه كان ينبغي
انها لا تجوز لعدم وجود المعقود عليه حالة العقد لكن لما كانت الحاجة تدعو اليها رخص فيها بل ذكر الفقهاء ان
المساقاة بعد ظهور الثمرة وعدم الاحتياج الى العمل لا تصح اجماعا لانه اكل مال بالباطل واما بعد ظهورها وقد بقي
لها عمل يحصل به ازدياد في الثمرة كالسقي والحرث ورفع اغصان شجرة الكرم على الخشب ففيه قولان احدهما
الصحة لتحصيل تلك الفائدة ولان العقد ح ابعد عن الغرر والوثوق فيكون اولى مما كانت معدومة والثاني
العدم لان الثمرة اذا ظهرت فقد حصل المقصود فصار بمنزلة القراض بعد ظهور الربح والاول عليه الاكثر ومنه
اجارة الاعيان الى قوله العقد اذ المقصود منها المنفعة وانما شرعت لحاجة اليها ومنه جواز تزويج الولي المرأة

قيد ما يساه يحصل من عين ... ومنه شرعية المزارعة

معاملة على معدوم لكن الحاجة جوزه

فان المنافع معدومة حالة

من غير نظر اليها ولا وصف الى قوله بذلك اي بالنظر او الوصف اذ الحمية والانفة تنافي ذلك وايثار
الحياء وسد الى قوله النساء اذ ربما يكون النظر اليها وسيلة الى ان يجرها الى عدم الصيانة عن نظر الغير
اليها وهذا والاول خاص بالاقارب والثاني عام لها وللاقارب والثالث خاص بها فتامل بخلاف البيع فانه
لا بد في المبيع ان يكون مشاهدا او موصوفا وان كان المبيع امة لعدم المشقة فيه فانه يجوز لمن اراد شراء
الجارية ان ينظر الى وجهها وكفيها ورجليها وشعرها ولا يشترط في ذلك اذن المولى ولا يجوز الزيادة على
ذلك الا باذنه فيكون تحليلا يتبع منه ما دل عليه اللفظ حتى العورة وجوز في التذكرة النظر الى ما عدا
العورة بدون الاذن للمشتري وفي رواية ابي بصير لا باس ان ينظر الى محاسنها ويمسها ما لم ينظر الى ما لا
ينبغي النظر اليه ومن ذلك شرعية الطلاق والخلع والفرق بينهما ان الخلع لا يكون الا بعوض والطلاق قد
يكون بعوض وبدونه ولا يسمى ما وقع بعوض خلعا اذا كان بلفظ الطلاق وهو وان شارك الخلع
في كونه فراقا بعوض لكنه يخالفه في بعض الاحكام كما ذكر في محله وايضا الخلع يعتبر فيه الكراهية
من جانبها ولذلك عرفوه بانه بذل المرأة لزوجها مالا فدية لنفسها لكراهيته والطلاق قد يكون عن
كراهية من احدهما لصاحبه وقد لا يكون دفعا للمشقة المقام على الشقاق والمنازعة وفي الحديث
ثلثة لا يستجاب دعاؤهم وعد منه دعاء الرجل على زوجته وامرها بيده وشرعت الرجعة في العدة غالبا
اي في عدة الطلقة اذ بعض افراد العدة لا يتاتى فيه الرجعة كعدة البائن ويدخل فيها ما يجوز فيه
الرجعة طلاق المختلعة اذا رجعت في البذل ليتروى اذ ربما يندم بعد وقوع الطلاق فشرع له الرجعة في
طلقتين يتدارك فيهما ما لحقه ولم يشرع ذلك دائما لما فيه من المشقة على الزوجات كما قال الله تعالى
لعل الله يحدث بعد ذلك امرا اي يحدث ارادة الرجعة في اثناء العدة وفي موثقة زرارة قال
سمعت ابا جعفر عليه السلام يقول احب للرجل الفقيه اذا اراد ان يطلق امراته ان يطلقها طلاق السنة
قال ثم قال فهو الذي قال الله تعالى لعل الله يحدث بعد ذلك امرا يعني بعد الطلاق وانقضاء العدة
التزويج بها من غير ان تتزوج زوجا غيره وما اعدل ولو وسعهم جميعا ان يطلقها على طهر من غير جماع
بشهود ثم يدعها حتى يخلو اجلها ثلثة اشهر او ثلثة قروء ثم يكون خاطبا من الخطاب ولم تشرع الرجعة
في زيادة على المرتين دفعا للمشقة عن الزوجات بكثرة الطلقات والمراجعة فاذا طلقها ثلث مرات حرمت
حتى تزوج غير المطلق ونفهم من قوله تعالى حتى تنكح زوجا غيره توقف حلها للزوج الاول مع حصول الطلقات
الثلاث على نكاح المحلل سواء كانت العدة بعد الطلاق مستوفاة ام لا كما دل عليه الاخبار الصحيحة

دفعا للمشقة اللاحقة للاقارب ... باب التزوج عليه

المطلق

وقال عبد الله بن بكير ان استيفاء العدة الثالثة يهدم التحريم فلا يحتاج الى المحلل استنادا الى رواية اسندها
الى زرارة قال سمعت ابا جعفر عليه السلام يقول الطلاق الذي يحبه الله تعالى وهو الذي يطلق فيه الفقيه وهو
العدل بين المراة والرجل ان يطلقها في استقبال الطهر بشهادة شاهدين وارادة من القلب ثم يتركها حتى تمضي
ثلثة قروء فاذا رات الدم من اول قطرة من الثالثة وهو آخر القروء لان الاقراء هي الاطهار فقد بانت منه
وهي املك بنفسها فان شاءت تزوجت وحلت له فان فعل هذا مائة مرة هدم ما قبله وحلت بلا زوج
وهو ضعيف اما اولا فلان عبد الله بن بكير فطحي فلا اعتماد بما يرويه واما ثانيا فلاضطرابه في الرواية فانه
تارة اسندها الى زرارة وتارة الى رفاعة واخرى الى نفسه حيث قال هذا مما رزق الله من الراي وظاهر قوله
انها ليست برواية وقد قال الشيخ ان اسناده الى زرارة وقع نصرة لمذهب الذي افتى به لما راى ان
اصحابه لا يقبلون ما يقول برايه قال وقد وقع منه العدول عن اعتقاد مذهب الحق الى الفطحية ما هو
معروف والغلط في ذلك اعظم من الغلط في اسناد فتيا يعتقد صحتها لشبهة دخلت عليه الى بعض اصحاب
الائمة عليهم السلام واما ثالثا فلمخالفته لظاهر الاية فيكون مردودا ومنه شرعية الكفارة في الظهار والحنث
الاجماع واقع على تحريم الظهار فلو ظاهر ونوى العود وجبت عليه الكفارة وقد تقدم الكلام في معنى
العود تخفيفا لان الالتزام من المشقة اي شرعية الكفارة للتيسير على المكلفين لما في التزام موجب اليمين من
المشقة على الحالف عند تجدد ولكن ذلك في حق المظاهر لاستعقابه الندم غالبا في تجدد الغلبة لانه
قد يظاهر ولا يكون له رغبة فيما بعد ولا الى سببها ومنه التخفيف عن الامام في فعل العبادات كالجهاد وصلوة
الجمعة والزكوة سواء قلنا يملك ما يملكه المولى ام لا لئلا يجتمع عليه الى قوله يرى بسبب الكثير من العبادات
اصر يكبر القرة وهو الثقل والمراد به لازمه وهو المشقة وذلك لان منافعه مصروفة الى مولاه فلو كلف
بجل العبادات لزمت المشقة في حقه فخفف الله عنه بسقوط كثير منها لذلك ومنه شرعية الكتابة
ليتوصل الرقيق المكتسب بها الى تحرير رقبته لما في دوام الرق من العسر فرغب السيد الذي لا يسمح
بالعتق مجانا بما يبذل له من النجوم في العتق ومنه الدية بدلا عن القصاص مع التراضي قد تقرر ان
قتل العمد يوجب القصاص لا الدية وهو المشهور بين الاصحاب فلا تثبت الدية عندهم الا صلحا وذهب
ابن الجنيد وابن ابي عقيل الى ان الواجب احد الامرين من القصاص والدية والمعتمد الاول نعم يجوز اخذ
الدية ان تراضوا اولياء المقتول على ذلك واحبه القاتل لصحيحة الحلبي وعبد الله بن سنان عن الصادق عليه السلام قال
سمعته يقول من قتل مؤمنا متعمدا قيد به الا ان يرضى اولياء المقتول ان يقبلوا الدية واحب ذلك القاتل

الرقيق بسقوط كثير من مع شغل العبودية برمته

شرعية

فالدية اثناعشر الفا وفي معناها غيرها من الروايات كما قال الله تعالى ذلك تخفيف من ربكم ورحمة الاشارة الى جميع
الاحكام المتقدمة في الاية فانه تعالى جعل القصاص في مقابلة العمد والعفو تخفيف من الله عليكم وتخفيف لكم
حيث لم يلزمكم باحدهما فقط فقد ورد ان القصاص كان حتما في شرع موسى عليه السلام الى قوله للاصار اي المشاق عن
المكلفين وصيانة للدماء الى قوله الخيار بعض في الالتزام بالقصاص مشقة على الجناة لان المستحق قد يميل الى العفو
ومشقة على المستحقين اذ لا يحصل لهم التشفي بالقصاص ولان الجناة اذا كانوا اصحاب ثروة ربما استسهلوا
القتل ودفعوا الدية فيؤدي ذلك الى ابتذال الدماء وانتهاك حرمة النفوس المعصومة فشرعت الدية مع
التراضي والقصاص بدونه تيسيرا على المكلفين وصيانة للدماء الفائدة الثالثة التخفيف على المجتهدين
جمع مجتهد اسم فاعل من الجهد وهو المشقة وهو في الاصطلاح من استفرغ وسعه في الظن بحكم شرعي بحيث
ينتفي اللوم عنه بسبب التقصير والاجتهاد على قسمين اما ان يكون اجتهادا جزئيا اي في مادة مخصوصة كالاجتهاد
في الوقت تحصيل الوقت بالاجتهاد يكون بالامارات المفيدة له ولو ظنا كالاوراد لذي الصنعة والدرس ونحوها
ولا فرق بين الاعمى والممنوع من العلم بحبس او غيم او غيرهما وانما يعتمد عليه العلم جاز له الرجوع الى العدل
العارف المخبر عن علم والى المؤذن العدل ولو صلى ظانا دخول الوقت ثم ظهر خلافه فان وقعت بعد الوقت اجزأت وقيل
لا يجزي الا ان يدخل عليه الوقت متلبسا صرح به العلامة في النهاية وقواه واستدل عليه بقول الصادق عليه السلام
اذا صليت وانت ترى انك في وقت ولم يدخل الوقت فدخل وانت في الصلوة فقد اجزأت عنك وقال
في المختلف ان الاقوى الاعادة كما ذهب اليه السيد المرتضى وابن ابي عقيل وابن الجنيد ولو صلى متعمدا
قبل الوقت بطلت ولو دخل في الصلوة شاكا في دخول الوقت لم يجزه وان كانت وقعت في الوقت
لانه صلى مع الشك في شرطها من غير دليل واضح فلا تصح كما لو صلى الى القبلة مع الشك من غير اجتهاد
وكما لو صلى بطهارة مشكوكة ولو ظن دخول الوقت فصلى ثم ظن وقوع الجميع قبله ففي نقض الاجتهاد بمثله
اشكال والقبلة هي في اللغة الحالة التي عليها الانسان حالة استقبال الشيء ثم نقلت عرفا الى ما يجب على
المكلف استقبال عينه او جهته في الصلوة المفروضة وهو عند التحقيق الفضاء الواقع فيه البيت
شرفه الله تعالى الممتد منه الى السماء فيجب على القريب القادر على مشاهدة الكعبة ومن بحكمه التوجه
الى عين هذا الفضاء وعلى البعيد التوجه الى جهته والمراد بالمجتهد في القبلة العارف بادلة القبلة
المذكورة في كتب الفقه وغيرها ممن غلب على ظنه جهة القبلة لامارة من الامارات يعول عليه وهو قول
اهل العلم ولو لم يغلب على ظنه وفقدت الامارة وحصل الاشتباه صلى الى اربع الفريضة اربع مرات
جهات

كان الدية كانت حتما في شرع عيسى فجاءت الملة السمحة بتسويغ الامرين طلبا للتخفيف ودفعا

واليه ذهب علماؤنا ولو لم يتسع الوقت للاربع صلى ما يتسع الوقت له فكذا لو منع بعدو او سبع ولا يجوز الاجتهاد
مع امكان العلم لان الاستقبال مع اليقين ممكن فيسقط حكم الظن ولو صلى عن اجتهاد الى جهة ثم اراد ان يصلي اخرى
قال الشيخ في المبسوط يعيد اجتهاده لها الا ان يعلم ان الامارات لم تتغير وهو قول الشافعي واحمد فلو تغير اجتهاده
في الصلوة الثانية لم يعد الصلوة الاولى بغير خلاف فيما نعلمه ولو تغير اجتهاده في الصلوة فان كان متحرفا يسيرا
استدار الى القبلة واتم ولا اعادة وان كان شرقا او مغربا او مستدبرا اعاد الصلوة ولو غلب على ظنه جهة
فصلى اليها ثم ظهر له الخطأ يقينا فان كان قد استدبر اعاد في الوقت وخارجه لانه قد تبين الخطأ فوجب القضاء
كالحاكم اذا وجد النص بخلاف حكمه وقال السيد المرتضى ان كان الوقت باقيا اعاد وان كان قد خرج فلا اعادة
وان كان مستدبرا واختاره ابن ادريس لقول الصادق عليه السلام اذا صليت وانت على غير القبلة ثم استبان
لك انك صليت وانت على غير القبلة فاعد وان فاتك فلا والاطلاق يتناول الاستدبار وان كان بين
المشرق والمغرب فلا اعادة لقوله عليه السلام ما بين المشرق والمغرب قبلة وان كان اليهما احتمل الاعادة في الوقت وخارجه
كالاستدبار وفي الوقت خاصة لاصالة البراءة ولقول الصادق عليه السلام لما سئل عن الرجل يكون في قفر من الارض
في يوم غيم فيصلي لغير القبلة كيف يصنع قال ان كان في وقت فليعد صلوته وان مضى الوقت فحسبه اجتهاده
ويخطر بالبال ان هذه الرواية تتناول الاستدبار ايضا فيصلح دليلا لمن قال بالاعادة مع الاستدبار في الوقت
دون خارجه والعلامة في النهاية اختار الاعادة مطلقا وحكم بان هذه الرواية دليل لمن قال بالاعادة في الوقت
فقط مع استقبال المشرق والمغرب فتدبر والتوخي في الاسير عند الصوم الاسير والمحبوس يتوخى كل منهما شهرا يغلب
على ظنه انه شهر رمضان فيجب عليه صومه ويلحقه حكم شهر رمضان من وجوب المتابعة والكفارة في افساد يوم منه
حيث يجب به ولحوق احكام العيد بعده من الصلوة والفطرة ثم ان ظهرت المطابقة او استمر الاشتباه فلا كلام
وان ظهر متقدما لم يجز ولو ظهر تقدم البعض يعدم الاجزاء وان وقع متاخرا اجزأ لكن ان وقع شوالا او ذا الحجة
اختصر م
وجب قضاء العيد ولو ظهر ناقصا وشهر رمضان تاما وجب قضاء يوم آخر وقد تقدم الكلام فيه والاجتهاد
الحجيج في الوقوف الى خفاء ذلك الوقت بعرفة انما يكون في اليوم التاسع من ذي الحجة فلو وقفوا اليوم التاسع بعد
فيخطئون بالتاخير فقط للحج م
اكمال ذي القعدة ثلثين ثم بان لهم ان الهلال اهل ليلة الثلثين وان وقوفهم قد وقع في اليوم العاشر فيه
قولان الاول الصحة ولا يلزمهم القضاء وبه قال الشافعي لقول النبي صلى الله عليه وآله حجكم يوم تحجون ولان
ذلك لا يؤمن مثله في القضاء ولان في القضاء التكليف مشقة عظيمة لما فيه من اضاعة قطع المسافات الطويلة وانفاق
الاموال الكثيرة وقيل بالقضاء احتياطه كما لو تذكره لو غم الهلال ليلة الثلثين من ذي القعدة فوقف الناس تاسع ذي الحجة
ثم

ثم قامت البينة على انه العاشر فالوجه فوات الحج اذا لم يتفق له الحضور بعرفة ولا المشعر قبل طلوع الشمس لفوات
الحج عرفة ولم يعد لها اما لو غلطوا بالتقديم بان وقع الوقوف يوم التروية فالقضاء واجب لندوره اي لندرة الغلط
بالتقديم لان نسيان العدد الكثير لا يتصور اذ تكون فيه الشهادة زورا الى قوله وذلك اي تكون الشهادة زورا
كهلال رمضان وشوال م
في هلال الشهرين قليل الوقوع او اسند بعد قوله ولو غلطت طائفة منهم لم يعذروا مطلقا وابن الجنيد يرى عدم العذر مطلقا والشافعي فصل
فصلوا بانهم اذا وقفوا يوم الثامن فينظر ان تبين لهم الحال قبل فوات الوقوف لزمهم الوقوف في وقته وان تبين
بعده فوجهان احدهما انه لا قضاء كما في الغلط بالتاخير واصحهما عند الاكثر وجوب القضاء وفرقوا من وجهين
احدهما ان تاخير العبادة عن الوقت اقرب الى الاحتساب من تقديمها على الوقت والثاني ان الغلط بالتقديم
يمكن الاحتراز منه فانه انما يقع للغلط من الحساب او لخلل من الشهود الذين شهدوا بتقدم الهلال والغلط
بالتاخير قد يكون للغيم المانع من رؤية الهلال ومثل ذلك لا يمكن الاحتراز عنه انتهى يعني لو غلطوا في المكان
فوقفوا بغيرها فلم يصح حجهم واما ان يكون اجتهادا كليا لا تعلق له بمسئلة مخصوصة ويعتبر في المجتهد كونه
بحيث يتمكن من الاستدلال بالدلائل الشرعية على الاحكام وهذه الملكة التي يتمكن بها من الاستدلال
مشروطة بان يكون عارفا بالمقدمات الست الاصول والنحو واللغة والتصريف وشرائط الحد والبرهان
او اختصاصه بقوة قدسية يامن معها من الغلط وان يكون عارفا بالادلة الاربعة الكتاب والسنة والاجماع
ودليل العقل ويحتاج في الكتاب والسنة الى معرفة الامر والنهي والعموم والخصوص والاطلاق والتقييد
والاجمال والبيان والناسخ والمنسوخ والمحكم والمتشابه والظاهر والماول وفضيلة الالفاظ وكيفية الدلالة
ومفاسد الالفاظ والمتواتر والآحاد والمسند والمرسل والمقطوع وحال الرواة وتعارض الادلة وقوة الاخبار
والمعتبر من الكتاب الكريم معرفة ما يتعلق بالاحكام وهو نحو من خمسمائة آية ولا يشترط حفظها بل فهم مقتضياتها
ومن السنة جميع ما اشتمل منها على الاحكام ولو في اصل صحيح عنده رواه عن عدل مسند متصل الى النبي صلى الله
عليه وآله والائمة عليهم السلام والاحاطة بمسائل الاجماع لئلا يفتي بما يخالفه اما بوجود موافق من المتقدمين له
او بغلبة ظنه على انها واقعة متجددة لم يبحث عنها السابقون بحيث حصل منها احد الامرين لا معرفة كل ما
اجمعوا عليها او اختلفوا ودلالة العقل من الاستصحاب والبراءة الاصلية وغيرهما داخلة في الاصول والعمدة
في المجتهد ان يكون له قوة يتمكن بها من رد الفروع الى اصولها واستنباطها منها والا فتحصيل تلك المقدمات
قد صار في زماننا سهلا لكثرة ما حققه العلماء فيها وفي بيان استعمالها وتلك بيد الله يؤتيها من يشاء
القوة م
واما معرفة الكلام فليست شرطا في ذلك فان ما يتوقف عليه منه مشترك بينه وبين جميع المكلفين

وكذلك ما اشتملت عليه كتبه من الحكمة والمقدمات والاعتراضات واجوبة الشبهات وان وجب معرفته
كفاية من جهة اخرى واما ما يفعله اهل زماننا من تضييع العمر في الحكميات ونحوها فمما ينبغي الانكار له
على فاعله والاعراض عنه فانما هو اغراء من الشيطان وصرف للعمر فيما لا يوجب رضاء الرحمن واللايق بالعاقل
صرفه فيما يوجب الفوز والرضوان كالعلماء في الاحكام التي تخوله الحكم لانه بذل جهده في اظهار الحق ولا عبرة
بقول من ذهب الى انه اثم ويكفيهم الظن الذي تخوله شرعا في ثبوت الحكم الشرعي وذلك تسهيل من الله على المكلفين
والا لتعطلت الاحكام ووقعنا الحيرة على العباد ويجب على المكلفين اذا وجد من بهذه الصفات الترافع اليه
والتزام حكمه لانه منصوب من الامام عليه السلام على وجه العموم بقوله انظروا الى رجل منكم قد روى حديثنا وعرف
احكامنا فاجعلوه قاضيا فاني قد جعلته قاضيا فتحاكموا اليه وفي بعض الاخبار فارضوا به حاكما فاني
قد جعلته عليكم حاكما فاذا حكم بحكمنا فلم يقبل منه فانما بحكم الله استخف وعلينا رد والراد علينا راد على الله
وهو على حد الشرك بالله عز وجل كذا حكم المتاخرون من اصحابنا واما المتقدمون فليس عندهم من ذلك
عين ولا اثر بل صريح كلامهم ان احكام الله لا تناط بالظنون بل هي قطعية ونحن نجري في هذا الكتاب على هذا
في المولف والمتاخرين قدس الله اسرارهم ولما ذكرناه تفصيل وتحرير ليس هذا محله ومنه اكتفاء الحكام الى قولهم
والامانة فانه لا يجب على الحاكم التفتيش عن بواطن الناس وانما له ان يقبل شهادتهم اذا كانوا على ظاهر الاسلام
والامانة وان لا يعرفهم بما يقدح فيهم ويوجب تفسيقهم وقد ذكر الشيخ هذا الوجه لما روى في الاستبصار
خبر ابن ابي يعفور ومرسلة يونس المنافية له وذلك حيث روى عن ابي عبد الله عليه السلام قال قلت لابي عبد الله
بم تعرف عدالة الرجل بين المسلمين حتى تقبل شهادته لهم وعليهم قال فقال ان تعرفوه بالستر والعفاف والكف
عن البطن والفرج واليد واللسان ويعرف باجتناب الكبائر التي اوعد الله عليها النار من شرب الخمر والزنا والربا و
عقوق الوالدين والفرار من الزحف وغير ذلك والدال على ذلك كله والساتر على جميع عيوبه حتى يحرم على
المسلمين تفتيش ما وراء ذلك من عثراته وعيبه ويجب عليهم توليه واظهار عدالته بين الناس التعاهد
للصلوات الخمس اذا واظب عليهن وحفظ مواقيتهن بالحضور ستر وكفارة للذنوب ولولا ذلك لم يكن
لاحد ان يشهد على احد بالصلاح لان من لم يصل فلا صلاح له بين المسلمين لان الحكم جرى فيه من الله ورسوله صلى الله
عليه وآله بالحرق في جوف بيته وقال رسول الله صلى الله عليه وآله لا غيبة الا لمن صلى في جوف بيته
ورغب عن جماعتنا ومن رغب عن جماعة المسلمين وجب على المسلمين غيبته وسقطت بينهم عدالته
ووجب هجرانه واذا رفع الى امام المسلمين انذره وحذره فان حضر جماعة المسلمين والا احرق عليه بيته ومن لزم

التوحيد فلا اثم على غير المقصر وان اخطا في الظن المستند الى امارة معتبرة

مذاق

بالظنون في العدالة

في جماعة المسلمين وان لا يتخلف عن جماعتهم ومصلاهم الا لعلة وذلك لان الصلوة

جماعتهم

جماعتهم حرمت عليهم غيبته وثبتت بينهم عدالته واما المرسلة فهي مرسلة يونس عن بعض رجاله
عن ابي عبد الله عليه السلام قال سالته عن البينة اذا اقيمت على الحق ايحل للقاضي ان يقضي بقول البينة
من غير مسألة اذا لم يعرفهم قال فقال خمسة يجب على الناس ان ياخذوا بها بظاهر الحال الولايات و
التناكح والمواريث والذبائح والشهادات فاذا كان ظاهره ظاهرا مامونا جازت شهادته ولا يسئل
عن باطنه والشيخ ذكر في وجه الجمع وجهين الاول ما ذكرنا والثاني ان يكون المقصود بالصفات في
الخبر الاول الاخبار عن كونها قادحة في الشهادات وان لم يلزم التفتيش عنها والبحث عن حصولها وانتفائها
ويكون الفائدة في ذكرها انه ينبغي قبول شهادة من كان ظاهره الاسلام ولا يعرف منه شيء من هذه
الاشياء فانه متى عرف منه احد هذه الاوصاف فانه يقدح ذلك في شهادته ويمنع من قبولها
ثم استدل على ذلك برواية حريز المتضمنة للشهادة على الزنا وهذا مذهبه في الخلاف ومال اليه في
المبسوط وان كان في النهاية اقتصر على اعتبار ما تضمنته رواية ابن ابي يعفور والمشهور بين الاصحاب خصوصا
بين المتاخرين منهم انه يجب البحث عن عدالة الشهود ولا يكفي الاعتماد على ظاهر الاسلام لقوله تعالى و
اشهدوا ذوي عدل منكم مع قوله واستشهدوا شهيدين من رجالكم فيجب حمل هذا المطلق على المقيد
الفائدة الرابعة الحاجة قد تقوم الى قوله كالمشقة والمعنى ان الحاجة تقوم مقام المشقة في حل النظر
المحرم لولا تلك الحاجة كما قلنا في نظر المخطوبة الى قوله من وراء الثياب لا ريب ان النظر الى الاجنبية حرام
لولا الحاجة في بعض المواضع منها النظر الى المخطوبة كما تقدم ومحله ما ذكره ولا يجوز الزيادة على الوجه والكفين
من غير ستر على ما ذكره وصرح به بعض الاصحاب ونظر المستامة من الاماء ماخوذ من السوم وهو طلب
البيع فينظر من يريد شراءها الى ما يريد من العبيد وهو جميع جسدها ما عدا العورة وبه قطع العلامة
في التذكرة لدعاء الحاجة اليه للتطلع اليها لئلا يكون بها عيب فيحتاج الى الاطلاع عليه وقيل ينظر الى ما يبدو حال
الى محل المهنة اي الخدمة وقيل يختص بالشعر كالحرة ورواية ابي بصير تدل على الاول ويجوز النظر الى
المراة للشهادة عليها كما اذا طلب منه احد تحمل الشهادة على امراة جاز له النظر الى وجهها ليعرفها عند اداء
الشهادة ولا ينظر الى غير الوجه لزوال الضرورة به وا المعاملة اذا احتاج الى معرفتها اي وكذا يجوز له النظر
الى وجهها اذا عاملها ببيع او غيره واحتاج الى معرفتها فكذلك يجوز نظر الطبيب للعلاج مع الحاجة
ولو الى الفرج ويشترط في جواز نظره خوف فوات العضو او المشقة بترك العلاج وينبغي ان يكون ذلك
بحضور محرم والاصح عند الشافعية ان لا يكون هناك امراة تعالج فلو وجدت لم يجز النظر لاندفاع الضرورة

سببا مبيحا في المحرم لولاها

ومحله الوجه والكفان والحد من

يقتصر على الوجه والكفين

وفي التذكرة وهل يشترط عدم امرأة تعالج وفي جواز نظر المرأة الى الرجل ان لا يكون هناك رجل يعالج نظر
ويختص جواز النظر في المسئلتين المذكورتين على الوجه لان الضرورة تندفع بالنظر اليه وما زاد عليه
خارج عنها وكان تحمل الشهادة مقتضى لجواز النظر اليه فكذلك تكلف الكشف عنه عند الاداء
والفرق بينه اي بين النظر الى الوجه الذي لا يجوز الا للضرورة وبين النظر المباح على الاطلاق هذا اشارة
الى ايراد وردّه وهو ان الفقهاء ذهبوا الى جواز النظر الى الوجه والكفين من غير حاجة ففي الحاجة اولى
فلم اقتصروا هنا على الوجه فاشار هنا الى الفرق من وجهين احدهما تحريم التكرار في ذلك فانه لا يجوز
النظر الى الاجنبية لغير ضرورة الا مرة واحدة ولا يجوز تكرار النظر في الوقت الواحد عمدا بخلافه هنا اي
في محل الضرورة فانه ينظر حتى يتبين ولو مرات متعددة ويحرم لو ابتداءها بعد التبيين والمعرفة والثاني
ان ذلك النظر المباح من غير ضرورة قد قصده من غير قصد وتامل بان يقع اتفاقا ولذلك لا يجوز تعمده عند
خوف الفتنة بخلافه هنا فانه لمصلحة فلا يكون الا عن قصد حتى قيل يحرم بعد لغير ضرورة وهو اختيار كثير من
الشافعية منهم الاصطخري وابو علي الطبري والشيخ ابو محمد وولده الامام وقطع به صاحب المهذب
والروياني ولو خاف الفتنة وهو الموقع في الريبة حرم النظر ومن ذلك النظر الى شاب حسن الصورة
اذا كان عليه الفتنة قاله في التذكرة والا يحرم النظر الى الامرد بغير شهوة ان لم يخف الفتنة ومع الفتنة
احتمل التحريم تحرزا عن الفتنة وهو الاقوى والعدم فروي ان عبد القيس لما وفدوا على رسول الله صلى الله
عليه وآله وفيهم غلام حسن الوجه فاجلسه من ورائه وقال اخشى على نفسي ما اصاب اخي داود عليه السلام ومنه
نظر الطبيب وقد تقدم والفاصد وهو فاعل الفصد وهو اخراج الدم بآلة مخصوصة من اي عضو احتيج
اليه بحيث لا يعد العضو المنكشف للضرورة هتكا للمروة ويعذر فيه في العادة بسببه هكذا ضبط
الحاجة الغزالي وضبطها الامام الجويني بالقدر الذي يجوز فيه الانتقال من الماء الى التيمم وفاقا وخلافا وحكى عن القاضي
الروياني انه طرد معنى الحاجة من غير تفاوت في جميع الاعضاء والمروة هي التخلق بخلق امثاله في زمانه ومكانه فالاكل
في السوق والشرب فيه لغير سوقي الا اذا غلبه العطش والمشي مكشوف الراس بين الناس وكثرة السخرية والحكايات
المضحكة ولبس الفقيه لباس الجندي مما لا يعتاد لمثله بحيث يسخر منه وبالعكس ونحو ذلك يسقطها ويختلف
ذلك باختلاف الاشخاص والاحوال والاماكن واما فعل السنن وان هجرها الناس واستقبحها العامة
كالحنك في بعض البلاد كالعرب والكحل والحناء فلا يقدح فيها فانما العبرة بغير الراجح شرعا ونظر الطبيب وكذا
الفاصد فيه اي في العضو المنكشف لاجل هذا السبب الذي لاجله احتيج الى النظر اليه عادة وهو اي جواز النظر مقرر في

جميع

جميع الاعضاء التي تجوّز الضرورة وعلل ذلك بان الشارع لما فاوت بينها في حل النظر مطلقا فاباحه في عضو وحرمه
في آخر كان امر ما حرم النظر اليه اغلظ مما ابيح منه ذلك فناسب عند الحاجة ان يعطى كل عضو حكمه والثاني جواز
نظر الشهود الى العورة من عورة الرجل والمرأة ليتحملوا الشهادة على الزنا وهو اصح القولين عند الشافعية اذ لا يجوز
الشهادة في الزنا بدون المشاهدة للولوج كالميل في المكحلة ويدل على اعتبار المشاهدة في الشهود صحيحة الحلبي عن ابي
عبد الله عليه السلام قال حد الرجم ان يشهد اربعة انهم رأوه يدخل ويخرج ورواية ابي بصير عنه عليه السلام قال لا يرجم الرجل والمرأة حتى
يشهد عليهما اربعة شهداء على الجماع والايلاج والادخال كالميل في المكحلة والى فرج المرأة لتحمل الولادة اي يجوز النظر
الى فرج المرأة في حال ولادتها ليتحملوا الشهادة بالولادة والى الثدي لتحمل شهادة الارضاع لظهور الحاجة الى ذلك و
قال العلامة في التذكرة وهل يجوز النظر الى فرج الزانيين لتحمل شهادة الزنا والى فرج المرأة للشهادة على الولادة
او الى ثدي المرضعة للشهادة على الرضاع فيه نظر اقربه المنع لانه نظر الى فرج محرم فكان حراما وليس الشهادة
على الزنا عذرا لانه مامور بالستر واما في الولادة والرضاع فشهادة النساء كافية فيهما فلا حاجة الى ان يتعمد الرجل
النظر فيه انتهى وهو مذهب الاصطخري وهذه عبارته وقيل يجوز في الزنا دون غيره لانه بالزنا هتك الحرمة
وقيل بالعكس لان الحد مبني على الاسقاط القاعدة الثالثة من القواعد الخمس قاعدة اليقين وهو البناء على الاصل
بمعنى ان الاصل في كل حادث بقاؤه وتقريره الى ان يقوم دليل على نفيه فمن شك في امرأة هل تزوجها او لا لم يكن له و
طؤها استصحابا بالحكم التحريم الى ان يتحقق تزويجها ومن شك في زوجته هل طلقها او لا لم يحرم شيء وكان له
وطيها الى ان يتحقق الطلاق استصحابا بالحكم النكاح المتقدم وهذا النوع معتبر ايضا في الاستدلال بالادلة فالاصل
في الالفاظ انها للحقيقة وفي الاوامر انها للوجوب وفي النواهي انها للتحريم ولا يخرج منها شيء عن اصله الا بدليل خاص
يقتضي ذلك في الموضع المعين الذي يستدل به وهو استصحاب ما سبق من الحكم وقد اختلف في حجيته
وقد قدمنا الكلام فيه مفصلا وهو اربعة اقسام الاول نفي الاصلية كما اذا ادعى شخص على آخر شيئا فانكره
المدعى عليه فان الاصل براءة ذمته من ذلك الى ان يقوم دليل على الثبوت وهو البينة او رد اليمين
على المدعي فيحلف وثانيها استصحاب حكم العموم الى ورود مخصص فان الاصل في العام بقاؤه على عمومه
الى ان يرد مخصص له لان العموم معنى وضع له فاخراجه عنه يحتاج الى دليل وحكم النص الى ورود ناسخ النص هو
ما لا يحتمل غير ما يفهم منه لغة والظاهر الطرف الراجح من المحتملين والمراد انه اذا ورد نص فانه يحكم بمضمونها ما
دام لم يحصل له ناسخ يرفع حكمه وهو اي العمل بالعام باقيا على عمومه والعمل بحكم النص انما يتم ويستقيم بعد
استقصاء اي تحقيق والتتبع على طريق اللف والنشر بمعنى انه لم يوجد للعام ما يخصصه وللنص ما ينسخه جاز له

نعم في الصورتين مزيد تاكيد في مراعاته

القاعدة الثالثة لليقين وهو الاستصحاب

استصحاب النفي في الحكم الشرعي الى ان يرد دليل وهو المعبر عنه بالبراءة

البحث عن المخصص

التمسك به وهذا مذهب المحققين وذهب الصيرفي الى انه يجوز التمسك به ابتداء ما لم تظهر دلالة المخصص
وهو مذهب العلامة في التهذيب وقد اختلف كلامهم في محل النزاع فقال بعضهم محله التمسك بالعام قبل
البحث عن المخصص وانكره جمع من المحققين قال الاسنوي في شرح المنهاج اعلم ان اثبات محل الخلاف على
هذا الوجه غير معروف ولا مستقيم فان الذي قاله الغزالي والآمدي وابن الحاجب وغيرهم انه لا يجوز
التمسك بالعام قبل البحث عن المخصص اجماعا ثم اختلفوا فقيل يبحث الى ان يغلب على الظن عدم المخصص
ونقله الآمدي عن الاكثرين وابن سريج قال وذهب القاضي وجماعة الى انه لا بد من القطع بعدمه ويحصل ذلك
بتكرار النظر والبحث واستشهاد كلام العلماء فيها من غير ان يذكر احد منهم فيها مخصصا وحكى الغزالي قولا ثالثا
واستشهاده
انه لا يكفي الظن بل لا بد من اعتقاد جازم وسكون نفس بانتفائه والحق انه لا يشترط القطع بانتفائه بل متى حصل
الظن الغالب بانتفائه حكم به كما يجب ذلك في كل دليل فيحتمل ان يكون له معارض فمنعا لا راجحا فانه في الحقيقة
جزئي من جزئياته هكذا ينبغي الحكم عند من قال بحجية الاستصحاب مطلقا والظاهر ان النفي كذلك من غير
فرق وثالثها استصحاب حكم ثبت شرعا كالملك عند وجود سببه كالشراء والهبة والميراث ونحو ذلك
فان الشرع يحكم ببقائه على ملك مالكه الى ان يثبت رافعه وشغل الذمة عند الاتلاف اي اتلاف مال الغير فانه
يتعقب الضمان فيستلزم شغل ذمة المتلف والتزام كالالتزام بنذر او شبهه فانه يقتضي شغل الذمة ايضا
الى ان يثبت رافعه فهذا القسم هو الذي يتوجه النظر اليه في هذه القاعدة ولا خلاف فيه بين الفقهاء قال
العلائي وبهذا يظهر ان قول من قال من الاصوليين من الحنفية والشافعية انهم لا يقولون بالاستصحاب
من غير تفصيل غير سديد وذلك لان المختلف فيه عندهم انما هو القسم الرابع الآتي ورابعها استصحاب
حكم الاجماع في محل الخلاف والاصل عدمه وحاصله ان يتفق على حكم فيتغير الحال ويقع الاختلاف فيستدل من لم يغير الحكم
باستصحاب الحال واورد عليه بانه لو كان الاصل في كل شيء دوامه لكان حدوث جميع الحوادث على خلاف الدليل
المقتضي لاستمرار عدمها وهو خلاف الاصل وايضا الاجماع منعقد على ان بينة الاثبات مقدمة على بينة النفي
ولو كان الاصل في كل متحقق دوامه لكانت بينة النفي مقدمة لاعتضادها بالاصل وكالقول في المتيمم اذا وجد الماء
في اثناء الصلوة لا ينقض تيممه للاجماع على صحة صلوته قبل وجوده فيستصحب حتى يثبت دليل يخرجه عن التمسك
اعلم ان المتيمم اذا وجد الماء في الصلوة لا ينقض تيممه اجماعا واما اذا طلب الماء فلم يجده ثم تيمم وصلى ثم وجد
الماء في الوقت فانه لا يعيد يدل عليه ما رواه الشيخ رحمه الله عن المفيد عن احمد بن محمد عن ابيه عن الحسين
ابن ابان عن الحسين بن سعيد عن صفوان عن العيص قال سألت ابا عبد الله عليه السلام عن رجل يأتي الماء وهو جنب

في موضع النزاع كالخارج
من غير السبيلين لا ينقض الوضوء
للاجماع على انه متطهر قبل حدوث
الخارج فيستصحب اذ الاصل في كل
متحقق دوامه حتى يثبت معارض

قبل الدخول

ابن الحسين

وقد

وقد صلى قال يغتسل ولا يعيد الصلوة وفي معناها روايات آخر وما ورد من اعادة الصلوة فاول ما فيه
انه مرسل منقطع الاسناد وعلى تقدير صحته فهو محمول على من اجنب باختياره ومن كان كذلك وجب عليه
الغسل على كل حال فان لم يتمكن تيمم وصلى ثم اعاد اذا تمكن من استعمال الماء واما اذا وجده في اثناء الصلوة
ففيه خلاف فذهب المفيد والشيخ في احد قوليه والمرتضى في مسائل الخلاف وابن البراج وابن ادريس والفاضلان
الى انه يمضي في الصلوة واجتزأ بتكبيرة الاحرام حتى قال في الخلاف لاصحابنا روايتان احدهما رواية حمران عن
ابي عبد الله عليه السلام في المتيمم يؤتى بالماء حين يدخل في الصلوة قال يمضي في الصلوة وهو الاظهر لانه اذا كبر تكبيرة
الاحرام مضى في صلوته وكانه جعل حين يدخل حد الدخول ومبدأه ولا تبطلوا اعمالكم والاستصحاب وذهب
ابن ابي عقيل والجعفي والصدوق والمرتضى في القول الآخر والشيخ في النهاية الى ان من وجد الماء بعد الركوع
مضى في صلوته وان كان لم يركع انصرف وتوضأ ويدل عليه رواية زرارة عن ابي جعفر عليه السلام فيمن صلى
بتيمم ركعة فاصاب الماء قال يخرج ويتوضأ ويبني على ما مضى من صلوته التي صلى بالتيمم وفي الرواية اذا كان
قد صلى ركعتين ثم وجد الماء لم يقطعهما ونقل العلامة في النهاية الاجماع على ان من وجد الماء بعد ركوع الثانية
اتم ولم يلتفت وذهب البعض الى تحريم بقائه في الصلوة بمجرد رؤية الماء والتمكن من استعماله وذهب البعض
الى انه يرجع ما لم يقرأ وذهب البعض الى التفصيل بسعة الوقت وضيقه وهذان لا شاهد لهما والاصح عند
المؤلف وكثير من المحققين القول الاول ولو ضاق الوقت فلا اشكال في تحريم القطع واذا لم يخرج منها واتم
الفريضة بطل تيممه حين الاتمام ان كان الماء باقيا حتى انه يحتمل انه لا يسلم التسليمة الثانية لانه بالتسليمة الاولى
كملت صلوته ان اوجبناه والا فالصلوة على النبي وآله عليهم السلام وان لم يكن الماء باقيا ولم يعرفه المصلي حتى فرغ
فكذلك وان عرفه وعرف فواته وهو بعد في الصلوة او لم يعرف فواته احتمل البطلان في الصلوة المتجددة
بحدوث ما هو فيها لحرمتها لان وجود الماء مع التمكن مبطل والمنع الشرعي لا يبطل المكنة الحقيقية وعدمه
لانه غير متمكن من استعماله شرعا والمنع الشرعي كالمنع الحسي في الحكم هذا واعلم ان الغزالي والاكثر ذهبوا الى ان
الاستصحاب في محل النزاع ليس بحجة وحكى عن بعض اصحاب الشافعي وذهب ابو بكر الصيرفي وغيره من الشافعية الى
انه حجة وهو اختيار الآمدي وابن الحاجب ومن اطلق منهم القول بانه ليس بحجة كامام الحرمين فمراده به
هذا النوع الرابع لان الغزالي ومن وافقهم على عدم القول به وقد صرح في المستصفى بان الانواع الثلاثة الاول
متفق على القول بها فما سلف ومن فروعها اي قاعدة الاستصحاب طهارة الماء لو شك في نجاسته فان الطهارة
متيقنة والشك لا يرفع اليقين اذ الاصل بقاء الشيء على ما كان عليه الى ان يثبت دليل يرفعه والشك لا

محمول

فيه نجاسته وشك في بلوغه الكرية لان الاصل عدمه م

دليلا لو فعله لانتفاوه ومنها نجاسته لو وقعت الى قوله بلوغها اي عدم بلوغ الماء الكرية فيحكم بنجاسة الماء
وقد يقال استفادة نجاسة الماء انما حصلت من النصوص الدالة على ان عدم انفعال الماء بالنجاسة مشروط
بالعلم بالكرية فما لم نعلم نحكم بانفعال الماء بالنجاسة واورد عليه بان انفعال الماء بملاقاة النجاسة مشروط
بالنقص عن الكرية فما لم يتحقق نقصه عن الكرية ويبقى الاصل مجالا لا نخرج عنه وقيل هو من باب تعارض
الاصلين لا من باب الاستصحاب لان الاصل الى قوله تاثره بالنجاسة الاصلان هما عدم بلوغ الكرية
وطهارة الماء والاول يقتضي انفعال الماء بالنجاسة والثاني يقتضي عدمه ويضعف بان ملاقاة الى قوله الاصل
لان ملاقاتها سبب في تنجيس ما تلاقيه مع اجتماع جميع العلامات لقبول التنجيس ومنه كونه لا يبلغ الكر و
هو مشكوك فيه فيبقى الاصل محتاج الى مانع اي يحتاج بقاء الاصل وهو الطهارة الى امر يمنع ما يرفع حكمه
والعين وقد تقدم ما فيه دمع فتدبر اما لو كان كرا الى قوله بالاجون الماء الآجن المتغير الطعم واللون يقال
اجن الماء ياجن اجنا واجونا وحكى اليزيدي اجن الماء بالكسر ياجن اجنا فهو اجن على فعل فالبناء على الطهارة
ثابت لانها الاصل الى قوله اخر وذلك ظاهر وكذا لو كان الماء كثيرا ثم نقص ولاقته نجاسة وشك في تقدم
الباقي منه فالاصل استصحاب الكثرة السابقة وعدم نقصانه عما ينقصه عن الكر ووجوب الطهارة به
فلا يعدل منه الى التيمم وما في معناه الا مع تيقن عدمه كما لو كان كثيرا فوجد فيه نجاسة وشك في وقوعها قبل
بلوغ الكر وبعده لوجود المقتضي للطهارة وهو بلوغ الكرية والشك في المانع وهو سبق النجاسة فتنتفي
بالاصل لان تاثيرها معه مشروط بعدم الكرية ولا يكون ذلك الا مع السبق وهو غير معلوم وكذا لو تغير الماء
الكثير بريح الجيفة الغريبة لم ينجس لان الرائحة ليست نجاسة فلا تؤثر تنجيسا ومنها عدم الالتفات
الى قوله الحدث اجمع العلماء على ان اليقين لا يرتفع بالشك واراد وابذلك ان اليقين الحاصل في الحال
بوقوع الطهارة او الحدث في الماضي لا يرفعها الشك في حصول ما يزيل تلك الطهارة او الحدث وهو يرجع الى
استصحاب الحال الى ان يعلم الزوال فمعنى قولهم لا ينقض الطهارة وشك في الحدث انه اذا تيقن بحصول
الطهارة في الماضي وشك في ذلك الوقت في وقوع الحدث بعده يبني على الطهارة ولا شك في مجامعة
هذا اليقين الشك لان متعلق يقين الطهارة غير متعلق الشك كمن تيقن في وقت الظهر قدوم زيد
عند الغداة ويشك في ذلك الوقت في قدومه وقال المولف في الذكرى قولنا اليقين لا يرفعه الشك
لا نعني به اجتماع اليقين والشك في الزمان الواحد لامتناع ذلك ضرورة ان الشك في احد النقيضين
يرفع يقين الآخر بل المعني به ان اليقين الذي كان في الزمن الاول لا يخرج عن حكمه بالشك في الزمن الثاني

يحكم بطهارة الماء واليقين يعارضه عموم ما دل على طهارته كقوله عليه السلام كل ماء طاهر حتى تعلم انه قذر فانه يقتضي الطهارة فيما لم يعلم م

فوجد متغيرا او شك في تغيره بالنجاسة او هو

الذي لا يعارضه اصل م

لو تيقن الطهارة وشك في م

لاصالة

لاصالة بقاء ما كان فيؤول الى اجتماع الظن والشك في الزمن الواحد فيرجح الظن عليه كما هو مطرد في
العبادات واورد عليه شيخنا البهائي بان قوله فيؤول الى اجتماع الظن والشك في الزمن الواحد
فيرجح الظن عليه كما هو مطرد في العبادات في زمن واحد محل كلام اذ عند ملاحظة ذلك الاستصحاب
ينقلب احد طرفي الشك ظنا والطرف الآخر وهما فلم يجتمع الظن والشك في الزمن الواحد كيف والشك
في احد النقيضين يرفع ظن الآخر كما يرفع تيقنه وهذا ظاهر انتهى وهو حسن واعلم ان الظن الحاصل
بالاستصحاب ما دام باقيا فالعمل عليه وان ضعف بطول المدة شيئا فشيئا بان صار شكا او وهما
فلا يلتفت اليه وذكر العلامة في المنتهى ان من ظن الحدث وتيقن الطهارة لا يلتفت لان الظن انما يعتبر
الى اعتبار الشارع ولان في ذلك رجوعا عن المتيقن الى المظنون وذكر في النهاية ما يوافق ذلك وعبارته
لو تيقن احدهما وظن الآخر عمل على اليقين وقال بعض العامة وهم المالكية يتطهر لان الصلاة ثابتة الى قوله
القاعدة وهو قوله في الاصل ان الشيطان ليأتي احدكم فينفخ بين اليتيه ويقول احدثت احدثت فلا ينصرفن
حتى يسمع صوتا او يجد ريحا وما رواه الجمهور عنه صلى الله عليه وآله اذا وجد احدكم في بطنه شيئا فاشكل
عليه اخرج منه شيء ام لا لم يخرجن من المسجد حتى يسمع صوتا او يجد ريحا والاعادة لو انعكس الفرض بان تيقن
الحدث وشك في الطهارة فانه يبني على الحدث يتطهر لان يقين الحدث لا يعارضه شك الطهارة و
اعادة الصلوة الى قوله الاولتين من الرباعية لقول الصادق عليه السلام اذا لم تحفظ الركعتين الاولتين فاعد
صلوتك لان ذمته مشغولة بيقين فلا بد من تيقن البراءة ولو شك في جزء منهما لا في العدد كالركوع
او السجود والقراءة او الذكر او في كيفيته كالطمأنينة كان حكم الشك فيهما كالشك في الاخيرتين عند اكثر
علمائنا وقال الشيخان يعيد لقول الصادق عليه السلام اذا لم تحفظ الاولتين فاعد صلوتك ويحمل على العدد
عملا بالمشهور ولا فرق بين الركن وغيره ويحتمل البطلان لان ترك الركن مبطل وان كان سهوا كالعدد و
كذا الاعادة بالشك في الثنائية فلو شك هل صلى ركعة او اثنتين في الصبح او الجمعة او العيدين
او الكسوف اعاد الصلوة عند علمائنا الا الصدوق لقول الصادق عليه السلام لما سأله العلاء عن الشك
في الغداة اذا لم تدر واحدة صليت ام اثنتين فاعد الصلوة من اولها او الثلاثية لانه مخاطب الى قوله
الى قوله بالبراءة اي براءة الذمة من الصلوة المشغولة بها هنا الا باعادتها ويدل ايضا على الاعادة بالشك
في الثلاثية ما رواه محمد بن مسلم عن احدهما عليهما السلام حيث سأله عن السهو في المغرب قال يعيد حتى
يحفظ انها ليست مثل الشفع قال العلامة في النهاية اما الثلاثية المغرب فلم ينص علماؤنا على مساواة الاولتين

فيه ظن بقيتا فلا يزول الاستصحاب للطهارة ويرد عليه الخبر السالف في هذه م

بالشك في الركعتين م

بالصلوة يقينا ولا يقين م

لو شك في عمره

في شك افعالها وتخطئة الاجزاء الثالثة مجرى الثانية في الشك عددا ومنها لزوم الاحتياط الى قوله ذلك المذكور من
الصور فانه اي الاحتياط فيه مراعاة الى قوله بالزايد كانه جواب لسؤال قائل كيف يكون الاحتياط من باب الاستصحاب
وقد تقدم انه بقاء الشيء على ما كان عليه وهو غير متحقق وبيان الجواب ان الاحتياط فيه ملاحظة الاصل وهو عدم
الاتيان في الزايد فعلى الاتيان به مراعاة الاستصحاب ووجوب اداء الى قوله اداءهما لثبوت شغل الذمة
بهما ولا يتيقن الا بالاداء وسقوط الوجوب الى قوله النصاب لان وجوب الزكوة موقوف على العلم ببلوغ
النصاب فما لم يتحقق فالاصل عدم الوجوب لعدم شغل الذمة وصحة الصوم الى قوله المفطر وكذا لو شك في عروض
مبطل الطهارة او الصلوة او الاعتكاف وغيرها من العبادات فانه يستصحب الصحة التي وقعت عليها العبادة كما في
وصحة الاعتكاف لو شك الى قوله منها فانه لا يلتفت الى الشك بخلاف ما اذا عرض وهو في الفعل فانه يأتي به
كمن شك في شيء من افعال الطهارة بعد الفراغ منها لقول الباقر عليه السلام اذا كنت قاعدا على وضوئك فلم تدر اغسلت
ذراعيك ام لا فاعدهما وعلى جميع ما شككت فيه انك لم تغسله او لم تمسحه مما سماه الله ما دمت في حال الوضوء
فاذا قمت من الوضوء وفرغت منه وقد صرت في حالة اخرى في الصلوة او في غيرها فشككت في بعض ما سماه
الله تعالى مما اوجب الله عليك فيه وضوءه لا شيء عليك وكتحمل الصبي لو قتل غيره الذي يمكن بلوغه لاصالة
عدمه حيث لا يوجد ما يدل على بلوغه ولو وجد منيا فادعى استجلابه بالدواء تعارض الاصلان وقد يرجح عدم
البلوغ لانه شبهة يدرء بها القتل ودعوى المشتري العيب او تقدمه فان الاصل عدم العيب وعدم التقدم على الشراء
الا اذا كان للمشتري بينة تشهد بذلك او شاهد حال كزيادة الاصبع واندمال الجرح مع قصر زمان البيع بحيث
لا يحتمل عادة تأخره ويعتبر كونه مفيدا للقطع فلو شهد الحال للبايع قدم قوله من غير يمين ايضا كطراوة الجرح مع
تطاول زمان البيع ودعوى الغارم في القيمة النقص عما يدعيه المالك فان الاصل عدم شغل ذمته بازيد مما
اعترف به وقد يتعارض الاصلان الى قوله رافعا اختلف في ان المأموم اذا دخل في صلوة وشك في كون الامام
راكعا او رافعا على قولين احدهما وهو الاقوى عدم ادراك الركعة لان الاصل عدم ادراك الركوع ولان الحكم
بادراك ما قبل الركوع بادراك الركوع على خلاف الحقيقة لا يصار اليه الا عند تيقن الركوع الثاني ادراك
الركعة لان الاصل بقاء الامام في الركوع في زمن الشك ونبه المؤلف على رجحان الاول بقوله ويناسبه الثاني
بالاحتياط وهو كونه رافعا من الركوع فلا يدرك المأموم الركعة وكالشك في بقاء الى قوله اولا انه اذا غاب العبد
وانقطع خبره وشك في بقائه هل يجب فطرته او لا قولان اصحهما تجب لاصالة بقاء حيوته ووجه العدم اصالة
براءة ذمة السيد من وجوب الزكوة وهو مندفع بان الاصل الاول طار عليه رافع له وبان ترجح اشتغال

ذمة

الاصل من عدم الاتيان م

الزكوة والخمس لو شك في م

لو شك في بلوغ م

لو شك في عروض م

في عروض المبطل وكذا الشك في افعال الحج بعد الفراغ منه م

كدخول المأموم في صلوة وشك هل كان الامام راكعا او م

العبد الغايب هل يجب فطرته او م

ذمة السيد مثل غيبة العبد بفطرته ولا يزال الا بيقين موته ويجوز عتقه في الكفارة او لا فيه قولان ايضا
والاقوى الجواز لاصالة بقاء الحيوة واستمرار حكم الرق الى ان ينقطع خبره ويمضي عليه مدة لا يعيش اليها عادة
ويؤيده رواية ابي هاشم الجعفري في الحسن قال سألت ابا الحسن عليه السلام عن رجل قد ابق مملوكه يجوز ان يعتقه
في كفارة الظهار قال لا بأس به ما لم يعرف موته واستوجه في المختلف الرجوع فيه الى الظن فيصح عتقه مع ظن
حيوته ويبطل مع ظن وفاته واشتباه الحال واعتبر المحقق الاجزاء ما لم يعلم موته وهو الظاهر من لفظ الرواية
ووجه العدم ان الاصل بقاء الكفارة في الذمة الى ان يتحقق البراءة بعيانه وذهب بعض الشافعية الى انه
لا يصح عتقه عن الكفارة مطلقا لنقصان الملك وهو ممنوع والتعبير بالغايب يشمل من في ايام الابق لتناوله
المغصوب والمسافر باذن سيده فالاصح ترجيح البقاء اي ترجيح بقاء حيوته الموجب للفطرة على اصل البراءة
اي براءة ذمته من وجوب الزكوة وقد تقدم ذكر اختلاف الراهن الى قوله الراهن او بعده اي بعد قبضه المدلول
عليه بسياق الكلام بان قال المرتهن قبضته وهو خمر وقال الراهن بل قبضته وهو عصير وانما صار خمرا في يدك لارادة المرتهن
بدعوى التخيير عند الراهن فسخ البيع المشروط به اي بالرهن بان اشترط البايع رهن المبيع على ثمنه ومنعه
الشيخ فهنا تعارض اصلان فالاصل صحة البيع الى قوله القبض فيكون القول قول الراهن لانه يدعي صحة البيع
التي هي الاصل في البيع وهي مبنية على كون المدفوع الى المرتهن عصيرا والمرتهن يدعي فساد البيع لكونه يدعي
دفع الخمر رهنا ولم يعتضد اصله الذي هو عدم القبض الصحيح بشيء يؤيده بخلاف الراهن فان اصله اعتضد
بالظاهر وهو ان الظاهر من القبض الصحة واعلم انه لا يكفي عقد بيع عن عقد الرهن فلو جمع بينهما في عقد واحد
وقدم الرهن بطل وان قدم البيع كان يقول بعتك الثوب بعشرة وارتهنت العبد بها فقال اشتريت ورهنت
ففيه وجهان واستقرب البعض المنع لعدم ثبوت الحق حال الرهن وكذا لو كان المبيع عصيرا فادعى المشتري
انه قبضه خمرا وادعى البايع انه دفعه عصيرا ففيه قولان احدهما القول قول البايع لان الاصل سلامة المبيع
ولزوم البيع بالتصرف والثاني القول قول المشتري لان الاصل عدم قبض المشتري والراجح صحة البيع لاعتضاده بالظاهر
من صحة القبض وكذا لو اختلفا الى قوله وهو اي والحال هو مما يحتمل تغيره اذا رأيا المبيع وهو مما يحتمل تغيره ثم اختلفا
بعد العقد فقال البايع هو بحاله وقال المشتري بل تغير فالاصل عدم التغير الى قوله التي هو اي المبيع عليها الان التي
يدعي المشتري تغيره اليها فان حاصل دعوى البيع الحاصلة من البايع ان المشتري علم بهذه الى قوله الصفة والمشتري ينكر
ذلك ويناسبه هذا وهو عدم معرفة المشتري بهذه الصفة التي عليها المبيع الان باصالة عدم وجوب الثمن على
المشتري الى قوله عليه وكذا لو باعه غير المشاهد حال البيع مع العلم به قبله ثم اختلفا في التغير تعارض الاصلان عدم [التغير]

والمرتهن في تخمير العصير عنده م

والاصل عدم القبض الصحيح لكن الاول اقوى لاعتضاده بالظاهر من صحة القبض م

البايع والمشتري في تغير المبيع م

وصحة البيع والاصل عدم معرفة المشتري بهذه الصفة م

وعدم علم المشتري بهذه الصفة التي عليها الآن فقد اختلف في تقديم ايهما والوجه تقديم المشتري ان
كان هو المدعي للتغير الموجب للخيار لاصالة عدمه ايضاً واصالة بقاء عدم وصول حقه اليه وبقائه على
الثمن فيكون في معنى المنكر وان كان بصورة المدعي فيحلف على ان المبيع ليس بالصفة التي اشتراه عليها
ويعتبر في التغير المقتضي للتخيير ما اختلف بسببه الثمن اختلافاً لا يتسامح بمثله غالباً او ما اوجب
اختلاف الرغبات والحاصل ان الرؤية بمنزلة الشرط للصفات الكائنة عند الرؤية فكلما فات
منها كان كما لو تبين تخلف الشرط ولو انعكس الفرض بان ادعى البائع تغيره بالزيادة وانكر المشتري
فالاصلان لا ان المرجح مع البائع وكلام المؤلف مفروض فيما اذا كان المشتري هو المدعي ويقوى اصل
المشتري اذا كان دعوى المشتري ... الى حوله حدوث عيب فيه فانه يقوى لانه ينضم الى اصله
اشتباه الحال ... حال الرؤية كالعين
اصلان فتؤيد بالاول وتقوى بالثاني اما لو ادعى المشتري الى جهله بالصفة كالكتابة وهو اي
الصفة والتذكير باعتبار الخبر او لان الصفة بمعنى الوصف مفقود الان وانكر البائع الى جهله بها
وادعى على الموجر غصبها من يده والتحريم
الصفة فقطعاً مع البائع ولو تسلم المستاجر العين الى جهله المؤجر الغصب فهنا اصلان ... الغصب
من المؤجر ويترتب عليه صحة الاجارة وثبوت الاجرة ان كان المستاجر انتفع بالعين وعدم الا
نتفاع من المستاجر بالعين فلا يترتب عليه الاجرة ويؤيد الاول وهو عدم الغصب ان الاجرة مستحقة بالعقد
وقد اعترف به المستاجر لوقوع دعواه بعد تسليم العين المستاجرة ووجه كونها مستحقة بالعقد انها معاوضة
صحيحة اقتضت نقل الملك في كل من العوضين الى الاخر لانها من العقود اللازمة لكن لا يجب تسليم الاجرة الا
بتسليم العين الموجودة او بالعمل ان كانت الاجرة على عمل ومعنى كون المنفعة ملكاً للمستاجر كونها حقاً من حقوقه
فيصح له استيفاؤها ونقلها الى غيره وغير ذلك من الحقوق المالية كما ان كونها ملكاً للموجر قبل الاجارة
معناه ان له ان يتصرف فيها كالعين فلو آجرها صار المستاجر مالكاً للتصرف فيها كما كان ذلك للمالك قبل
الاجارة وذهب بعض العامة الى ان المستاجر لا يملك المنفعة بالعقد لانها معدومة بل يملكها على التدريج
شيئاً فشيئاً بعد وجودها وحدوثها على ملك الموجر وملك الاجرة تابع لملك المنفعة فلا يملكها الموجر
الا تدريجاً كذلك وهو مردود والاصل بقاؤها اي بقاء الاجرة الى ان يتيقن ما يسقطها فقد اعتضد الاصل
الاول بهذا فيحكم بصحة العقد ولا يلتفت الى دعوى الغصب ولو شك في وقوع الرضاع الى جهله تعارض الاصلان
قد تقدم انه يشترط في الرضاع المحرم ان يكون في الحولين ويعتبر ذلك في المرتضع ولا فرق بين ان يفطم قبل الرضا
في الحولين وعدمه عندنا فلو فطم ثم ارتضع في الحولين نشر الحرمة كما انه لو لم يفطم حتى تجاوز الحولين ثم ارتضع بعدهما قبل الفطام

حدوث عيب في المبيع بعد الرؤية لان الاصل عدم تقدم العيب على الزمان الذي يدعي المشتري اشتماله عليها فانه يرجح قول البائع لعدم اصالة تلك

بعد الحولين او قبلهما

لم يشترط

لم يشترط التحريم واما ولد المرضعة وهو الذي حصل اللبن من ولادته فهل يشترط كونه في الحولين الاقوى عند
المحققين عدم الاشتراط تمسكاً باصالة عدم الاشتراط حيث وقع الشك وذهب البعض الى الاشتراط
لظاهر قوله عليه السلام لا رضاع بعد فطام فانه نكرة في سياق النفي فيتناول بعمومه محل النزاع وهو مردود
لان المتبادر من الحديث فطام المرتضع لعدم معلومية ولد المرضعة في البحث فيكون الكلام فيه وقوله
تعارض الاصلان اي الاصلان وهما بقاء الرضاع بعد الحولين واصل الاباحة وهو عدم نشر الحرمة ورجح الفاضل العلامة
الحل فانه يشكل في قوله الحلال لقوله عليه السلام ما اجتمع الحرام والحلال الا وغلب الحرام الحلال ولو شك في حياة المقطوع
تعارض الاصلان فلو قطع ملفوفاً في ثوب بنصفين فادعى الجاني انه كان ميتاً وادعى الولي حياته وحصل الشك في ذلك
فقد اختلف في ذلك على قولين احدهما تقديم قول الجاني فان الاصل براءة ذمته من القصاص الخ تقديم قول
الولي لان الاصل استمرار استصحابه ولانه كان مضموناً والاصل استمرار تلك الحالة وتقديم اصل الحياة قوي
علاوة باستصحاب حكم الحياة فيقدم قول الولي مع اليمين ويقتص من الجاني وربما فرق بعضهم وعليه امام الحرمين
بين كونه في كفن الى حوله الاحياء فيرجح حال من دل الثياب على صدقه فيقدم قول الجاني بيمينه في الاول دون
الثاني وهو خيال ضعيف لان اللباس لا دخل له في الاحكام الشرعية وذلك لان الميت قد يصاحب
الغير طهارة وايضاً لا يلزم ان يكون الميت غالباً في الكفن فلعله مات ولم يغسل فاستمر في ثياب الاحياء فلا ترجيح
بهذه ويجري الوجهان المذكوران فيما لو هدم عليه بيتاً فادعى انه كان ميتاً فانكر الولي ومنه اختلاف
الزوجين في التمكين بان قالت الزوجة سلمت اليك نفسي من وقت كذا وانكر الزوج فعلى القول بان النفقة
تجب بالتمكين يكون القول قوله وعليها البينة لاصالة عدم التمكين وعلى القول بوجوبها بالعقد يكون القول
قولها لان الاصل استمرار ما وجب بالعقد وهو يدعي السقوط فيحتاج الى بينة النشوز ثم المسقط لها والنشوز
بان ادعى نشوزها وخروجها عن طاعته وانكرت فيتعارض اصلان لكن هنا يقدم قولها مع اليمين فان اعترفت
ولو ثبت فادعت العود الى الطاعة قدم قوله مع اليمين لان الاصل عدم الرجوع او تقدم الحمل الى جهله
بان قال مطلقها انا طلقتها وظهرت حاملاً بعد الطلاق فادعت ان الحمل منه يلحق به الولد ويجب عليه النفقة والسكنى
الى ان تضع وانكر ذلك فقد تعارض اصلان اصالة كون الحمل قبل الطلاق واصالة براءة ذمته من النفقة والسكنى
وعلى تقدير تقديم قولها فهل النفقة للحامل او للحمل وتظهر فائدة الخلاف في مواضع منها انه لو لم ينفق عليها حتى مضت مدة
او مجموع العدة فمن قال بوجوبها للحمل لا يجب قضاؤها لان نفقة الاقارب لا تقضى ومن قال انها للحامل وجب القضاء
لما تقرر من وجوب قضاء نفقتها ومنها لو كانت ناشزاً حال الطلاق ونشزت بعده فعلى القول بان النفقة لها تسقط

باعتبار حرام علم

الغدد ونصفين

وشهد ومن ثياب

ثياب الاحياء وقد يدفن الميت بالثياب وخصوصاً الجريح

على الطلاق في صورة

اذ لا نفقة للناشز و على القول بانها للحمل لا تسقط ومنها لو ارتدت بعد الطلاق سقطت نفقتها على الثاني
دون الاول ومنها وجوب الفطرة ان كانت للحامل دون الحمل ويحتمل الوجوب مطلقا لانها منفق عليها
حقيقة على القولين فكيف لا تجب فطرتها ومن صور القاعدة ما اذا ولدت المرأة وطلقها الزوج ثم اختلفا
فقال الزوج طلقتك بعد الولادة فلي الرجعة وقالت هي بل قبل الولادة فلا رجعة لك ولم يتفقا على وقت
الولادة ولا الطلاق فالقول قول الزوج لان الاصل بقاء سلطنة النكاح فان اتفقا على يوم الولادة كيوم الجمعة
مثلا وقال هو طلقتك يوم السبت وقالت بل يوم الخميس فالقول قوله لان الاصل استمرار النكاح يوم الخميس
وعدم الطلاق ولو اتفقا على يوم الطلاق واختلفا في وقت الولادة فقالت هي بعد الطلاق فقال الزوج قبلها
فالقول قول الزوجة لان الاصل عدم الولادة يوم الخميس ومن صور تعارض الاصلين ما اذا ضرب للعنين
الاجل واختلفا في الاصابة والمرأة ثيب فهل القول قول الزوجة او قول الزوج لان الاصل عدم موجب الفسخ قولان
لان الاصل عدم الاصابة والاصل عدم موجب الفسخ والمعتبر قوله لان هذا الفعل لا يعلم الا من قبله كدعوى
المرأة انقضاء العدة بالاقراء ولصحيحة ابي حمزة قال سمعت ابا جعفر عليه السلام يقول اذا تزوج الرجل المرأة الثيب التي
قد تزوجت غيره فزعمت انه لا يقربها منذ دخل بها فالقول قول الزوج وعليه ان يحلف بالله تعالى لقد جامعها
لانها المدعية قال الشهيد الثاني وفي دلالتها على موضع النزاع نظر لان موضعه ما اذا ثبتت عنته وموردها دعواها
عليه ذلك مع عدم ثبوت ذلك وقبول قوله هنا واضح لانها المدعية وهو المنكر لموافقة قوله اصل السلامة
موضع النزاع لتحقق العيب منه فهو فيه المدعي لزوال ما كان قد ثبت للحاكم الان يدعي تنافيها بالاقرار
النزاع حيث ان موردها اثباتها على حصول الوطي وعدم العذر الشامل لما سبق منه العنة وعدمه لا انه مع ثبوت العنة
لا يكون منكرا بل مدعيا وان تعذر اقامة البينة الا ان تغليبه لكونها التهمة لا يلزم به فالاول التعليل الثاني
وهذا هو قول الاكثر ومنهم الشيخ في النهاية وذهب الشيخ في الخلاف والصدوق في المقنع وجماعة الى ان المرأة تؤمر
ان تحشو قبلها خلوقا ويجامعها الرجل فان ظهر على ذكره صدق والا فلا استنادا الى رواية عبد الله بن الفضل
عن بعض مشيخته قال ان امرأة لابي عبد الله عليه السلام او سأله رجل عن رجل تدعي عليه امرأته انه عنين وينكر
الرجل قال تحشوها القابلة الخلوق ولا تعلم الرجل ويدخل عليها الرجل فان خرج وعلى ذكره الخلوق
صدق وكذبت والا كذب وصدقت وفي معناها رواية غياث بن ابراهيم عنه عليه السلام ولا عمل
على الروايتين لضعف سندهما وزيادة الاولى بالارسال وعدم دلالتهما على موضع النزاع صريحا ومنها
ما اذا ادعى ان شريكه اشترى بعده فانه يستحق عليه الشفعة وانكر الشريك فالاصل عدم استحقاق

عليه

ومنها لو ابرأته من النفقة كما لو عجل النفقة من بعض الكوم فقطت مع الثاني دون الاول م

عليه الشفعة لكنه معارض بان الاصل عدم تقدم شراء شريكه فيحكم بتاخره الى ان يتحقق وجوده وذلك
موجب تاخره عن شريكه فيتعارض الاصلان فيبقى ملكه في يده لعدم دليل يخرجه وقد يستثنى من [illegible] مسائل
اعتبر فيها الاحتمال دون اليقين منها المتحيرة تغتسل لكل صلاة ضعف هذا المتحيرة هي التي نسيت العدد والوقت جميعا
وهي المضطربة على التفسير المشهور وهذه تحيض في كل شهر سبعة ايام او ستة او عشرة من شهر وثلاثة
من آخر ما دام الاشتباه باقيا هذا هو المشهور ونقل الشيخ في الخلاف عليه الاجماع وقيل يجب عليها هنا
الاحتياط والجمع بين تكليف الحائض والمستحاضة والغسل في اوقات امكان الانقطاع وهو الذي ذكره
المؤلف هنا وهو اختيار الشيخ في المبسوط ولا من الجمع بين التكاليف مدفوع بما رواه هو والكليني من خبر السنن الثلاث
عن الصادق عليه السلام وقال فيه ان رسول الله صلى الله عليه وآله سن في الحيض ثلث سنن بين فيها كل مشكل لمن سمعها
وفهمها حتى لم يدع لاحد فيه مقالا بالرأي وفيه وسنة التي اول ما ادركت واستمر بها ان امرأة يقال لها حمنة بنت جحش
سالت النبي صلى الله عليه وآله فقالت اني استحضت حيضة شديدة فقال احتشي وتحيضي في كل شهر في علم الله ستة ايام
او سبعة ايام ثم اغتسلي وصومي ثلثا وعشرين او اربعا وعشرين وضعف في المعتبر الخبر بان من رواته
محمد بن عيسى وقد ذكر ابن بابويه عن ابن الوليد انه لا يعمل بما تفرد به محمد بن عيسى عن يونس وبارساله قال المؤلف في الذكرى
والشهرة في النقل والافتاء بمضمونه حتى عد اجماعا يدفعهما ويؤيده ان حكم الباري من ان لا يدع امرا يعم به
البلوى في كل زمان ومكان ولم يبينه على لسان صاحب الشرع مع لزوم العسر والحرج فيما قالوه وهما منفيان
بالآية والاخبار وغير مناسبين للشريعة السمحة السهلة وبما ذكرنا علم عدم كون المسألة المذكورة من تغليب الشك
على اليقين ومنها رمي الصيد الى قوله لغزالة رمى صيدا فجرحه ثم غاب عنه ثم وجده ميتا حرم اكله لجواز استناد
موته الى سبب آخر تغليبا لجانب التحريم على التحليل هذا اذا لم يعلم استناد موته الى الرمية اما اذا علم حل لوجود
المقتضي وانتفاء المانع ويؤيده صحيحة الحلبي عن ابي عبد الله عليه السلام انه سئل عن رجل رمى صيدا وهو على جبل او حائط
فيخرق فيه السهم فيموت فقال كل منه وان وقع في الماء من رميتك فمات فلا تأكل منه وهذا يدل على
استناد الموت الى الرمي يقتضي تحليله واما اذا احتمل ان يكون استناد الموت الى غيره حرم فقد حكم
فيه بالاحتمال مع ان الاصل عدم حدوث سبب آخر لموته ويجب غسل جميع الثوب الى قوله تعينها اي
النجاسة بمعنى انه لم يعلم الموضع الذي اصابته من الثوب والبدن مع اصابته الى قوله الموضع فان البراءة
بيقين هنا متوقفة على غسله كله فما لم يحصل ذلك لا يتيقن تطهير النجاسة ففي ذلك اعمال الاصل تحقق
النجاسة وانها لا تزال الا بيقين مثلها كما تقدم ومن فاته صلاة لم يعرف عينها انه لا تبرء عنه الا بصلوة

فيصلي م

تغليب اليقين على الشك م

العدد عند اوقات الاحتمال والاصل عدم الانقطاع وحكم بعينها في الذكرى

وقيل تحيض ثلثة ايام وتصلي وتصوم بقية الشهر استظهارا وعملا بالاصل في لزوم العبادة ورجحه المحقق في المعتبر واختاره في المبسوط م

حرم مع احتمال حدوث سبب م

والبدن لو علم اصابته الموضع وجهل م

الطهارة وغيره ذكره م

ثنائية ورباعية مطلقة وثلاثية وان كان الاصل في كل واحدة انها لا تجب عليه ولا يلتفت الشاك
في ترك فعل من افعال العبادة وضوءا كانت ام صلوة ام غيرهما بعد الفراغ من العبادة الى تحول الفعل فيما
شك فيه فلو شك في فعل بعض العبادة فان كانت صلوة كان محله باقيا اتى به لاصالة العدم و
ان انتقل عنه لم يلتفت ولا يجب به شيء بناء على اصالة الصحة واستيفاء الافعال ودفعا للحرج فان
الشك مما يعتور الانسان في غالب احواله وان كانت وضوءا او غيره فكذلك ما لم يكثر الشك فلو كثر
عادة لم تجب الاعادة دفعا للحرج وللتعليل المستفاد من رواية ابي بصير الواردة فيمن كثر شكه في الصلوة
فانه عليه السلام قال فيها انه يمضي في شكه قال لا تعودوا الخبيث من انفسكم نقض الصلوة فان الشيطان
خبيث معتاد لما عود فانه يفهم منه تعدي العلة الى غير المسؤول عنه انتهى ومن فاتته صلوة واحدة و
لم يعلم عينها يجب عليه ثلث ثنائية وثلثية كذلك ورباعية مطلقة اطلاقا ثلاثيا ان كان حاضرا
وان فاتته في السفر وجب عليه صلوتان ثلاثية معينة وثنائية مطلقة اطلاقا رباعيا مع اصالة
البراءة من الزائد على الواحدة تحصيلا ليقين البراءة المسئلة الثانية من المسائل المستثناة من تغليب
اليقين على الشك قد يعارض الاصل الظاهر كقوله الظاهر وهو النجاسة والمراد بغسالة الحمام الماء المنفصل عن
المغتسلين فيه الذي لا يبلغ الكر حال الملاقاة وما ذكره هو المشهور والاصل في هذه المسئلة رواية
ابن ابي يعفور عن ابي عبد الله عليه السلام قال لا تغتسل من البئر التي تجتمع فيها غسالة الحمام فانها غسالة الزنا و
لولد الزنا وهو لا يطهر الى سبعة آباء وفيها غسالة الناصب وهو شرهما ورواية حمزة عن احمد عن ابي الحسن الاول
عليه السلام قال سالته او ساله غيري عن ماء الحمام قال ادخله بميزر وغض بصرك ولا تغتسل من البئر التي
تجتمع فيها ماء الحمام فانه يسيل فيها ما يغتسل به الجنب وولد الزنا والناصب لنا اهل البيت وهو شرهم
لكن الروايتان ضعيفتا السند وحكم العلامة في المنتهى بطهارتها ونفى الشيخ علي عنها التصريح بالنجاسة
وقال الان سمعنا ذلك عدم التصريح بها في الاخبار نعم ورد فيها النهي عن الاستعمال وهو جيد لان النهي
اعم من ذلك واستدل للطهارة برواية ابي يحيى الطوسي عن بعض اصحابنا عن ابي الحسن الماضي عليه السلام قال
سئل عن مجتمع الماء في الحمام عن غسالة الناس يصيب الثوب قال لا باس والرواية مرسلة وفي طريقها
ابو يحيى وكم متعرض الشيخ عند ذكره بمدح ولا جرح لكن المحقق في المعتبر قال ان اصل الطهارة يؤيدها واستظهر
الشهيد الثاني في تمهيد القواعد طهارتها وظاهر كلام الصدوقين والروايات عن الغسالة تدل على انه
مع العلم بخلو الغسالة عن الامور المذكورة لا مانع من استعمالها بل كلام المحقق الشيخ علي في شرح القواعد

يقتضي

ظاهرا فيجيء ترجيح احدهما وجهان وصورة كثيرة كغسالة الحمام ودرج فيها الاصحاب

يقتضي جواز الاستعمال مع الشك في النجاسة لكنه قال بعد ذلك ان الاجتناب احوط وكيف كان
فالحكم بالنجاسة مطلقا كما ذهب اليه الشيخ في النهاية ليس بظاهر ولا عليه دليل الا ان يقال ان الغالب
في العادة عدم انفكاك ماء الحمام عن ماء النجاسة لكن الحكم بالنجاسة بمثل هذا لا يخلو من نظر وتامل وثياب
مدمن الخمر وشبهه كالقصاب ومن لا يتوقى النجاسات وطين الطريق الى تحقق الطهارة عملا بالظاهر وحكم
العلامة في النهاية بالعمل بالظن الغالب في الطين والمشهور الحكم بالطهارة اما اذا غلب على الظن نجاسته فان
الظاهر يشهد بها والاصل يقتضي الطهارة وهو مذهب ابي حنيفة وقال مالك بالنجاسة ترجيحا للظاهر
الغالب على الاصل وربما فرق بين الى تحقق الطهارة والمشهور انه لا فرق لعموم الرواية لكن يستحب ازالته بعد
ثلثة ايام قال المحقق في المعتبر وفقه هذه ان الغيث لا ينجس الا اذا غلبت النجاسة على احد اوصافه فاذا مضى
ثلثة ايام استحب ازالته لما يمازجه من الاشياء المستقذرة طبعا وان لم يعلم انه شيء فهو على الاباحة وان تيقن
ملاقاة نجاسة له بعد انقطاع المطر وجب ازالته ولو تنازع الراكب والمالك في الاجارة الى تحقق صفته
الا كان الراكب للدابة غيره يدعي عاريتها وقد مضت مدة لمثلها اجرة والمالك يدعي اجارتها له فقد اختلف
فيها فذهب الشيخ في الخلاف الى ان القول قول الراكب لاتفاقهما على ان تلف المنافع وقع على ملك المستعير لان
المالك يدعي انه ملكها بالاجارة والمستعير يدعي انه ملكها بالاستيفاء المستند الى الاعارة فيه مشتركة
على القولين ثم المالك يدعي عليه اجرة ما استوفاه من ملكه وهو ينكر استحقاقه والاصل يقتضي براءة ذمته
من الاجرة وعدم وجوب شيء عليه فيكون القول قوله والمالك مدع لشغل ذمته فيحتاج الى البينة
وذهب ابن ادريس والمحقق الى تقديم قول المالك في عدم العارية وان لم يقبل قوله فيما يدعيه من الاجرة لانه
مدع ايضا فيحتاج الى البينة ومقتضى كلام المؤلف ترجيح قوله لاقتضاء الظاهر الاعتماد على قوله في الاذن
فكذا يقتضي الاعتماد على قوله بانها على طريق الاجارة وهذا معنى قوله فكذا على صفته فتقدم الظاهر مع ان الاصل
عدم وجوب شيء عليه براءة ذمته من الاجرة وعند الشافعية في المسئلة قولان صحح الرافعي في الاشراف
ان القول قول الراكب وصحح الجمهور ان القول قول المالك اذا مضت مدة لمثلها اجرة والدابة باقية ولو تنازع
القاذف والمقذوف الى تحقق الحرية اذا ادعى المقذوف حريته فانه لم يقم عليه الحد كاملا وانكر القاذف
بنى على القول بتنصيف الحد على المملوك ومع ان ثبتت الحرية فلا كلام في اقامة الحد كاملا او الرقية فحده
النصف اما اذا جهل الحال ففيه قولان للشيخ في الخلاف والمبسوط فاختار في الاول تقديم قول القاذف
بما ذكره في الخلاف قال وهما جميعا قويان والمؤلف رجح كلام المقذوف بناء على الاغلب مع اعتضاد الغلبة

ودرج فيه الاصحاب

الزوجة في وقت اسلامها فادعت الزوج تقدم اسلامها لتبقى نفقتها وادعى الزوج مقارنة

باصالة الحرية وقد مثال المسئلة من باب تعارض الاصلين اصالة الحرية واصالة البراءة من ثبوت الزايد على النصف ويكون الظاهر معاضدا له وعند تعارض الاصلين المقتضي لقيام الشبهة فلا بد ينبغي ان يحكم بسقوط فيكون الاقوى تقديم قول القاذف ولو تنازع الزوجان بعد ردتها اي ردة الزوجة في وقت الاسلام متعلق بالفعل فالظاهر ترجيحها اي ترجيح قول الزوجة فيجب لها النفقة ويحتمل الترجيح اي قوله على ما كان لو تنازع الزوجان بعد ردة اسلامه لا اسلامها فيحتمل تقديم قولها لان النفقة كانت واجبة فالاصل البقاء والزوج يدعي المسقط فلا يلتفت الى قوله ويحتمل ترجيح قوله لاصالة براءة ذمته من النفقة بعد الردة والاختلاف في شرط مفسد للعقد الثمن اذا اختلف المتعاقدان في بيع وغيره في بعض شرائط الصحة كما لو ادعى البائع انه كان صبيا او مجنونا او لم او غير ذلك وانكر المشتري ذلك فالقول قوله على الاقوى وهو الذي رجحه المؤلف عليه الرحمة لان الظاهر حال المسلم من ايقاع العقد على وجه الصحة ومثل القول في الايقاعات فقدم على الظاهر الذي هو الحكم بصحة البيع ونحوه ولزوم الثمن على المشتري مع ان الاصل عدم صحة العقد وعدم لزوم الثمن ويمكن ان يكون من باب تعارض الاصلين بقاء الصحيح في وقت البيع المدعي و تاخر حالة الجنون وعرف له حالة الجنون والا فلا اشكال في تقديم قول المشتري وكذا الحكم لو اختلفا في الصحة اي صحة العقد بمعنى لو اختلفا في فوات الشرط في صحة العقد فالحكم كما تقدم من تقديم قول المشتري لان الظاهر عدم فواته وان كان الاصل عدم حصوله وربما جعل حيض الحامل من هذا الباب فاختلف في الدم الذي تراه الحامل في مدة الحمل اهو دم حيض ام دم علة فقيل بالاول لان الظاهر انه دم علة فيكون استحاضة لان الغالب في الحامل عدم الحيض والاصل السلامة من العلة فالاصل يقتضي ان يكون حيضا فهو القول الثاني والظاهر انه استحاضة فقدم على الظاهر وترك الاصل وهذا معنى قوله والظاهر الغالب عدم الحيض وسواء جعل دم الحامل من هذا الباب ضعيف لان المشهور اجتماع الحيض مع الحمل واليه ذهب السيد المرتضى وابو جعفر بن بابويه وهو غير مخالف الحكمة لاشتراك الرضيع والحامل في اغتذاء الولد به وامكان فضل الغذاء في الموضعين مع الاجماع على حصوله للرضيع ويدل عليه ما رواه الشيخ في الصحيح عن محمد بن مسلم عن احدهما عليهما السلام قال سألته عن الحبلى ترى الدم ثلثة ايام كما كانت ترى ايام حيضها مستقيما في كل شهر قال تمسك عن الصلوة كما كانت تصنع في حيضها فاذا طهرت صلت وفي الصحيح عن صفوان قال سألت ابا الحسن عليه السلام عن الحبلى ترى الدم ثلثة ايام او اربعة اتصلي قال تمسك عن الصلوة وفي الكافي في الحسن عن سليمان بن خالد قال قلت لابي عبد الله عليه السلام جعلت فداك الحبلى ربما طمثت فقال نعم ان الولد في بطن امه غذاؤه الدم فربما كثر ففضل عنه فاذا فضل دفعته فحرم عليها الصلوة وورد غير ذلك من الاخبار وفي المسئلة اقوال ثلثة اخر الاول انه يتبع ان تكن وادا دفعته حرمت

دعوى الزوج لاصالة البراءة من النفقة بعد الردة واصالة تقدم عدم الاسلام فالظاهر هنا بما كان

العقد يرجع بجانب الظاهر على اصالة عدم صحة العقد وعدم اللزوم

العقد لكن مع المشتري مرجح وهو اصالة الصحة في العقد فالعمل باصله اقوى ومثله ما لو ادعى وقوعه

حيض الحبلى يكون للعادة

الحبلى وتمام

الدم حيضا اذا استبان الحمل بما يوجد قبل الاستبانة فهو حيض وهو قول الشيخ في الخلاف مدعيا عليه الاجماع وهو ضعيف لعدم الوقوف فيه على مستند غيرها ذكره ولم يثبت الثاني ان ما تجده الحامل في ايام عادتها يحكم بانه حيض وما تراه بعد عادتها بعشرين يوما فليس بحيض وهو قول الشيخ في النهاية وكتابي الاخبار واستدل عليه بصحيحة الحسين بن نعيم الصحاف قال قلت لابي عبد الله عليه السلام ان ام ولدي ترى الدم وهي حامل كيف تصنع بالصلوة فقال اذا رات الحامل الدم بعد ما يمضي عشرين يوما من الوقت الذي كانت ترى فيه الدم من الشهر الذي كانت تقعد فيه فان ذلك ليس من الرحم ولا من الطمث فلتتوضأ ولتحتشي بكرسف وتصلي فان رات الحامل الدم قبل الوقت الذي كانت ترى فيه الدم بقليل او في الوقت من ذلك الشهر فانه من الحيضة فلتمسك عن الصلوة عدد ايامها التي كانت تقعد في حيضتها فان انقطع الدم عنها قبل ذلك فلتغتسل ولتصل ولتحتشي وتستثفر وتصلي الظهر والعصر ثم لتنظر فان كان الدم فيما بينها وبين المغرب لا يسيل من خلف الكرسف فلتتوضأ ولتصل عند كل صلوة ما لم تطرح الكرسف فان طرحت الكرسف عنها وسال الدم وجب عليها الغسل وان طرحت الكرسف عنها ولم يسل الدم فلتتوضأ ولتصل ولا غسل عليها فان كان الدم اذا امسكت الكرسف يسيل من خلف الكرسف صبيبا لا يرقى فان عليها ان تغتسل في كل يوم وليلة ثلاث مرات وتحتشي وتصلي وتغتسل للفجر وتغتسل للظهر والعصر وتغتسل للمغرب والعشاء الآخرة وكذلك تفعل المستحاضة فانها اذا فعلت ذلك اذهب الله بالدم عنها وهذه الرواية مع صحتها صريحة في المطلوب الثالث عدم مجامعة الحيض للحمل مطلقا وهو قول المفيد وابن الجنيد وابن ادريس واستدلوا عليه بصحيحة حميد بن المثنى قال سألت ابا الحسن عليه السلام عن الحبلى ترى الدفعة والدفعتين من الدم في الايام وفي الشهر والشهرين فقال تلك الهراقة ليس تمسك هذه عن الصلوة وبما رواه السكوني عن جعفر عن ابيه عليهما السلام انه قال قال النبي صلى الله عليه وآله ما كان الله ليجعل حيضا مع حبل وبان الحامل يصح طلاقها مع الدم ولا شيء من الحائض يصح طلاقها وبان الحيض علامة على عدم الحمل والاستبراء فلا يجامعه والكل ضعيف اما صحيحة حميد فان الدفعة والدفعتين لا تكون حيضا قطعا فهي غير دالة على المدعى واما رواية السكوني فضعفها يمنع من العمل بها وقضية عدم صحة طلاق الحائض كليتها ممنوعة ومنقوضة بصحة طلاق الغائب وان وقع في الحيض والعلة يكفي فيها الغالب هذا القول هو المبني عليه الحبل المذكور وقد عرفت ضعفه ومنه اذا تقطع الدم وتجاوز الغالب في النفاس فترجحت العادة المنقوص طاء وهو سبع دلاء وهو قول الشيخ في المبسوط والنهاية والحق المفيد

الانتفاخ بالتفسخ وبه قال ابو الصلاح وسلار ولا دليل عليه والاحتياط في التسبيع مع التفسخ والانتفاخ لما
وروى عن الصادق عليه السلام سبع على الاطلاق سواء تفسخت ام انتفخت وعنه عليه السلام اذا لم تتفسخ خمس وفي
صحيحتي معوية بن عمار وعبد الله بن سنان ما يدل على الاكتفاء بالثلاث حيث قال فيهما سالنا ابا عبد الله عليه السلام
عن الفارة والوزغة تقع في البئر فقال ينزح منها ثلاث دلاء والمحقق ذكر الجمع بين الاخبار كما ذكره الشيخ بحمل ما
اقتضى التسبيع على حالة التفسخ ثم قال الاستاد في شرحه على مختصر النافع والتحقيق ان الجمع انما يجب اذا تكافأت الادلة
وليس الامر هنا كذلك وح يترجح الاكتفاء بالثلاث مطلقا كما دلت عليه الاخبار الصحيحة بعضها بالتصريح
والبعض الآخر بالحمل عليه ويحمل ما زاد على ذلك في خلاف اي سائر وغيره على الاستحباب بتقديم القول بوجوب
النزح او الاكمل على القول بالاستحباب والاحوط نزح السبع مع التفسخ والخمس دونه كما لا يخفى حتى غلب الظن
على خروج اي الشعر المتمعط فانه يحكم بطهارة الى قوله يبقى منه شيء ترجيحا للاصل دل كلامه على ان الحكم بالطهارة
انما هو لان الاصل عدم بقاء شيء منه وح يكون مما اعتبر فيه الاصل دون الظاهر ولعل ذلك مما نحن بصدده
فالحق في توجيه المسئلة ان يقال اذا نزحت على غلبة على الظن خروج الشعر كله فان غلب على الظن بعد ذلك
انه لا يخلو كل شيء ولو عن شيء من النجاسة لكنه لم يرو ولا نصيه فجاز الاستعمال على القولين في تعارض الكل
والغالب ومنه قطع لسان الصغير والمراد به ان لا ينطق عليه اثر القدرة ولا عدمها فقد رجح فيه الدية كاملة
عملا بالظاهر وهو السلامة ويحتمل ثلث الدية لانه لسان لا كلام فيه فكان كالاخرس مع عدم تيقن السلامة
واعلم ان المشهور بين الاصحاب اعتبار لسان الصحيح بحروف المعجم وانها ثمانية وعشرون حرفا والرواية المتضمنة
العلامة على انها تسعة وعشرون حرفا متروكة نظرا الى تضمنها خلافا لمعروف لغة وعرفا من الحروف المذكورة
فللمعتبر من المقطوع ما يذهب به من الحروف فالواجب بنصف الدية وذهب بعض الاصحاب الى اعتبار
اكثر الامرين من الذاهب من اللسان ومن الحروف لان اللسان عضو متحدة فيها الدية من غير اعتبار اللسان
فاذا كان الذاهب من اللسان اكثر من الحروف وجب دية الزائد من حيث اللسان وبالعكس ثم قال الشهيد الثاني
وهذا اظهر وهو قول الشيخ في المبسوط فانه قال ان استويا بان قطع ربع لسانه فذهب ربع كلامه فالربع
بقدر الذاهب منهما كما لو قطع احدى يديه فذهب بطشها وان ذهب من احدهما اكثر من الآخر بان قطع
ربع لسانه فذهب نصف كلامه او قطع نصف لسانه فذهب ربع كلامه وجب بقدر الاكثر وهو نصف الدية
في الحالين لان كل واحد من اللسان والكلام مضمون بجميع الدية منفردا فاذا انفرد نصفه بالعقاب وجب النصف
واستقربه العلامة في التحرير وايده برواية الشيخ في الصحيح عن الحلبي عن ابي عبد الله عليه السلام قال اذا ضرب الرجل على رأسه

الماء وان كان الغالب ... انتهى

لو قطع لسان الصغير م

صحيحة في الانسان فيه الدية من غير اعتبار الحروف كما ان النطق بالحروف منفعة

فنقل

فنقل لسانه عرض عليه حروف المعجم فما لم يفصح به كانت الدية والقصاص من ذلك وفي الصحيح عن عبد الله بن سنان
نحو ذلك وكذا في خبر سليمان بن خالد الحسن عن الصادق عليه السلام وهو يدل على ان الدية تقسم على الحروف وان ذهب
شيء من اللسان وعد العاجز منها اي من قاعدة تغليب الظاهر على الاصل قصة ذي اليدين لقب بذلك لانه كان
يعمل بيديه جميعا فانه اي ذا اليدين اعمل الاصل لقوله تماما وذلك حين صلى النبي صلى الله عليه وآله الظهر ركعتين فقال له ذو اليدين
اقصرت الصلوة ام نسيت فقال له عليه السلام كل ذلك لم يكن فان ذا اليدين اعمل الاستصحاب وهو استمرار حكم
الصلوة ولذلك سال النبي صلى الله عليه وآله وسرعان الصحابة بالتحريك اي اوايلهم ويلزم اعراب نونه في كل وجه
قال ابن الاثير في نهايته سرعان الناس بفتح السين والراء اوايل الناس يتسارعون الى الشيء ويقبلون عليه
ويجوز تسكين الراء الذين خرجوا بعد تسليم الرسول صلى الله عليه وآله عن الركعتين اعملوا الظاهر من
عدم السهو الى قوله تشريعا اي شرعا مبتدا وان التمام قد نسخ فلذلك سرعوا بالخروج ولم يتوقفوا ولم يتفحصوا
من جلية الحال وسرعان الصحابة مبتدا خبره اعملوا الظاهر والساكتون من الصحابة ومنهم ابو بكر وعمر فغالبين
عندهم الاصل وهو استصحاب الصلوة تماما والظاهر فهو عدم السهو على النبي صلى الله عليه وآله فلم يجزموا
بقصر الصلوة ولم يستفهموا النبي عليه السلام مع علمهم بانه لا يقر على خطأ وابو جعفر محمد بن بابويه رحمه الله قايل بهذه
المسئلة اي جواز السهو على النبي صلى الله عليه وآله فيما لا يتعلق باحكام التبليغ قال في كتاب من لا يحضره
الفقيه قال مصنف هذا الكتاب رحمه الله ان الغلاة والمفوضة لعنهم الله ينكرون سهو النبي صلى الله عليه وآله
ويقولون لو جاز ان يسهو عليه السلام في الصلوة جاز ان يسهو في التبليغ لان الصلوة عليه فريضة كما ان التبليغ عليه
فريضة وهذا لا يلزمنا وذلك لان جميع الاحوال المشتركة يقع على النبي صلى الله عليه وآله ما يقع على غيره وهو
متعبد بالصلوة كغيره ممن ليس بنبي وليس كل من سواه نبي بمثله فالحالة التي يختص بها هي النبوة والتبليغ من
شرايطها ولا يجوز ان يقع عليه في التبليغ ما يقع في الصلوة لانها عبادة مخصوصة والصلوة عبادة
عبادة مشتركة وبها يثبت له العبودية وباثبات النوم له عن خدمة ربه عز وجل من غير ارادة له وقصد
منه اليه نفي الربوبية عنه لان الذي لا تاخذه سنة ولا نوم هو الله الحي القيوم وانما اسهاه ليعلم
انه بشر مخلوق فلا يتخذ ربا معبودا دونه وليعلم الناس بسهوه حكم السهو متى سهوا وسهونا من الشيطان
وليس للشيطان على النبي والائمة صلوات الله عليهم سلطان انما سلطانه على الذين يتولونه والذين هم
به مشركون وعلى من تبعه من الغاوين ويقول الدافعون لسهو النبي عليه السلام انه لم يكن في الصحابة من
يقال له ذو اليدين وانه لا اصل للرجل ولا للخبر وكذبوا لان الرجل معروف وهو ابو محمد عمير بن عبد عمرو

من استصحاب بقاء الصلوة م

على النبي والرهان قايل للشيخ تجوزوا ان يكون م

اخص م

المعروف بمذى المدين ونقل عنه المخالف والمؤالف وقد اخرجت عنه كتابا فى كتاب وصف لقائلين
نصفين وكان شيخنا محمد بن الحسن بن احمد بن الوليد رحمه الله يقول اول درجة فى الغلو نفى السهو عن النبى ص
ولو جاز ان ترد الاخبار الواردة فى هذا المعنى لجاز ان ترد جميع الاخبار وفى ردها ابطال الدين والشريعة
وانا احتسب الاجر فى تصنيف كتاب منفرد فى اثبات سهو النبى صلى الله عليه وآله والرد على منكريه ان شاء الله تعالى
انتهى وبعضهم من كلامه رحمه الله انه لا خلاف بين من تقدمه فى جواز السهو عليه صلى الله عليه وآله وقد وردت
احاديث تدل على صدق مدعاه والله اعلم بحقيقة الحال ولم يثبت ما ذكره عندنا فى الاصحاب لا

(فى تعارض الاصل والظاهر)
المسئلة الثالثة موضع الخلاف الى قوله عاما فى جميع الصور فموضع الخلاف معتد اخره ليس عاما والرأى
ان موضع الخلاف الذى قدمنا ذكره لا يعم جميع الصور من تعارض الاصل والظاهر بل هنا اقسام اربعة
الاول ما عمل فيه بالاصل ولم يلتفت الى القرائن الظاهرة الثانى ما عمل فيه بالحجة الشرعية ولم يعمل بالاصل
الثالث ما عمل فيه بالظاهر ولم يلتفت الى الاصل وذلك اذا كان الظاهر فيه على الاصل والاستصحاب لا الى على
(حجة شرعية يجب قبولها شرعا كما) (والرواية الرابع ما اختلف فى ترجيح الظاهر)
عدم عموم موضع الخلاف بقوله اذا الاجماع واقع على تقديم الاصل الى قوله او غصب فانه لا يقبل دعوى احد
فى ذلك بمجرد قوله وان كان المدعى الى قوله العصمة اذ معها يقبل قوله بمجرد دعواه لعدم جواز الخطاء عليه
والتهمة وكان المدعى الى قوله والظلم فان عدالة المدعى وتغلب المدعى عليه وان كان الظاهر منهما صحة
(عليه معه ودا بالتغلب)
الدعوى لا توثران فى صحتها بل يعتبر الاصل وهو براءة ذمة المدعى عليه من ذلك كما اجمعوا على تقديم
الظاهر الى قوله بالخرافى تقطع بكذبها فان الظاهر الغالب صدقها وان كان الاصل الى قوله عليه ما ادعى
(براءة ذمة المشهود)
عليه به والمؤلف ذكر من الاقسام المذكورة ثلثة وهى ما وقع الخلاف فيه مع التعارض وما اجمعوا على
العمل فيه بالظاهر الذى هو حجة كالبينة واخل بما عمل فيه بالقرائن الظاهرة ولم يلتفت فيه الى الاصل الا
(بالاصل وما اجمعوا على العمل فيه)
ان نقول المراد بالظاهر ما يشمل الحجة الشرعية والقرائن الظاهرة القاعدة الرابعة من القواعد الخمس الضرر المنفى
فى قوله عليه السلام لا ضرر ولا ضرار وحاصلها اى هذه القاعدة انها ترجع الى تحصيل المنافع ان لم تكن حاصلة
او تقريبها الدفع المفاسد او احتمال اخف المفسدتين وسياق الجميع ان شاء الله تعالى وفروعها كثيرة لا تعد
كثرة حتى ان القاعدة الاولى وهى قاعدة تبعية العمل للنية تكاد تداخل هذه القاعدة يظهر ذلك بعد التتبع
(نصب الامام للتسوية)
فمنها وجوب الى قوله الظلم من الرعية فان فائدة نصبه دفع الظلم عن الضعفاء والاخذ على ايدى الجناة و
ايصال الحقوق الى مستحقيها فى المحاكمات واقامة شعاير الدين ويقاتل بهم اى بسبب التمكين المشركين اذ به يحصل
دفعهم عن الاستيلاء على المسلمين ومنعهم من اقامة الدين واعلاء الدين كالبغاة ولولاه لحصل التغليب على

المسلمين

المسلمين ومنها صلح المشركين الى قوله المسلمين ومعناه وضع القتال وترك الحرب مدة بعوض وغير عوض و
هو جائز بالنص والاجماع قال الله تعالى وان جنحوا للسلم فاجنح لها وصالح رسول الله صلى الله عليه وآله سهيل بن
عمرو بالحديبية على وضع القتال عشر سنين ويشترط فى صحته امور اربعة الاول ان يتولاه الامام او من نصبه
او من باذن له لانه من الامور العظيمة لما فيه من ترك الجهاد على الاطلاق او فى جهة من الجهات ولانه لا بد فيه
من رعاية مصلحة المسلمين والنظر لهم والامام هو الذى يتولى الامور العامة هذا اذا كان مع الكفار
مطلقا او مع اهل اقليم كالهند والروم ويجوز لوالى الاقليم الصلح مع اهل قرية او بلدة تلى ذلك الاقليم للحاجة الثانى
ان يكون للمسلمين حاجة ومصلحة اما لضعفهم عن المقاومة فينتظر الامام قوتهم واما لرجاء الاسلام واما
لبذل الجزية منهم والتزام احكام الاسلام ولو لم يكن هناك مصلحة للمسلمين بان لا يكون للمسلمين ضعف
ويكون فى المشركين ذلك ويخشى قوتهم واجتماعهم ان لم يبادرهم بالقتال لم يجز صلحهم بل يقاتلهم الى ان يسلموا
او يبذلوا الجزية ان كانوا اهل كتاب الثالث ان يخلو عقد الصلح عن شرط فاسد فان عقد الصلح على ان يرد النساء
او مهورهن او رد السلاح المأخوذ منهم او دفع المال اليهم مع عدم الضرورة الداعية الى ذلك وان لهم نقض
الصلح متى شاؤا ونحو ذلك فالعقد فاسد الرابع المدة يجب ذكر المدة التى يصالحهم عليها ولا يجوز ان يصالحهم مطلقا
لانه يقتضى التأبيد وهو باطل الا ان يشترط الامام لنفسه النقض متى شاء وكذا لا يجوز الى مدة مجهولة وهذا
احد قولى الشافعى والثانى انه اذا هادن مطلقا نزل الاطلاق عند ضعف المسلمين على عشر سنين واما عند
القوة ففيه قولان احدهما انه يحمل على اربعة اشهر تنزيلا على الاقل والثانى على سنة تنزيلا على الاكثر واعترضه
بعضهم بانه لا يجوز الهدنة مع القوة الى سنة بل اقل من سنة ومنها رد مهاجريهم دون مهاجرينا اى رد من هاجر
الينا منهم دون من هاجر منا اليهم لدفع مفسدة اذيتهم لقوتهم وضعف المسلمين وجاز رد المعيب واخذ ارشه
اذا ظهر فى المبيع عيب بعد الشراء ولم يكن المشترى عالما به حين العقد فله الخيار بين الرد والامساك بالارش وهو جزء
من الثمن فيقوم المبيع صحيحا ومعيبا ويؤخذ من الثمن مثل تلك النسبة لا التفاوت ما بين المعيب والصحيح لانه
قد يحيط بالثمن او يزيد عليه فيلزم اخذه العوض والمعوض كما اذا اشتراه بخمسين فقوم معيبا بها وصحيحا بمائة
فان رجع على اعتبار النسبة يرجع فى المثال بخمسة وعشرين وانما شرع الرد فى المعيب لما فى التزام المشترى بالمعيب
من الضرر لذلك يدخل الاعلى بسالم عنه ورد ما خالف الصفة فان للمشترى اثبات الخيار عند اختلاف الصفات
المشترطة فى المبيع والشرط كما لو شرط المشترى فى الامة البكارة فظهرت انها كانت ثيبا او اشترط الاسلام
فظهرت كافرة وفسخ البايع نصيحة الى قوله الوصى اذا باع العين وشرط على المشترى ضامنا على الثمن او رهنا عليه
(عند عدم سلامة شرط من الضمين)

فلم يف المشتري بالشرط وكان للبائع فسخ البيع دفعا للضرر عن نفسه بضياع ماله وكذا فسخ النكاح بالعيوب
فسخ النكاح بالعيب تارة يكون للمرأة وتارة يكون للرجل فالعيوب التي يجوز بها الفسخ للمرأة اربعة ثلثة
متفق عليها الاول الجنون وهو اما ان يكون متقدما على العقد او مقارنا له او متأخرا عنه فان كان
الاول ثبت لها الفسخ مطلقا سواء كان ادواريا ام مطبقا سواء عقل اوقات الصلوات ام لا وكذا حكم الثاني
وان كان متأخرا سواء كان قد وطئ ام لا فان كان لا يعقل اوقات الصلوات فلها الفسخ ايضا وان عقل
حينئذ فالاكثر المتقدمين كالشيخ واتباعه على عدم الفسخ والاقوى عدم اشتراطه لعدم وجود دليل
يفيد التقييد وتناول الجنون باطلاقه اقسامه والجامع بينها فساد العقل كيف اتفق الثاني الخصاء وهو سل (الجمع م)
الانثيين ويدل على ان للمرأة به الفسخ صحيحة ابن مسكان وموثقة ابن بكير عن احدهما عليهما السلام وموثقة
سماعة عن ابي عبد الله عليه السلام ان خصيا دلس نفسه لامرأة فقال يفرق بينهما وتاخذ المرأة منه صداقها ويوجع
ظهره كما دلس نفسه هذا اذا كان قبل العقد فلو تجدد بعده لم يثبت به فسخ استصحابا للزوم العقد وعدم
تناول النصوص له فان التدليس انما يتحقق قبل الدخول وذهب البعض الى ثبوت الفسخ به واما اذا تجدد بعد العقد
والدخول ففيه اشكال من تناول النصوص له باطلاقها وظهور ارادة المتقدم من النصوص واصالة اللزوم في العقد
الثالث العنن وهو مرض تضعف به القوة عن نشر العضو بحيث يعجز عن الايلاج ولها الفسخ به مع تقدمه
على العقد اجماعا وكذا مع تجدده قبل الوطي على المشهور لتناول النص له ولو تجدد بعد الوطي ولو مرة فلا فسخ
للاصل وهو قول الاكثر وعليه الشيخ لرواية اسحق بن عمار عن علي عليه السلام المتضمنة لعدم الخيار لها اذا
وقع عليها مرة وكذلك رواية غياث الضبي عن ابي عبد الله عليه السلام وذهب المفيد وجماعة الى ان لها الفسخ ايضا
للاشتراك في الضرر الحاصل بالياس من الوطي واطلاق الروايات بثبوت الخيار للمرأة من غير تفصيل الرابع
الجب والمشهور انه عيب من جملة عيوب الرجال لم ينقل احد من الاصحاب فيه خلافا لكن المحقق تردد فيه في
الشرايع ووجهه عدم النص عليه بخصوصه وليس عليه دليل صالح ويمكن ان يقال كون الجب عيبا اظهر من
الخصا لعدم القدرة على الجماع في الجملة بل قيل انه يصير اقوى من الفحل بواسطة عدم خروج مني منه ومن ثم ذهب
بعضهم الى عدم كونه عيبا الثالث بخلاف المجبوب فان القدرة على الجماع منتفية عنه راسا لعدم ما يجامع به
والعيوب في المرأة التي يجوز للرجل الفسخ بها سبعة الاول الجنون سواء كان دائما ام ادوارا وسواء
افاق اوقات الصلوات ام لا ولا يثبت الخيار مع السهو المسرع زواله ولا مع الاغماء العارض لغلبة
المرة فانه يزول بزوال المرض ويبقى الاغماء جاز الفسخ الثاني الجذام وهو مرض يظهر معه يبس الاعضاء وتناثر اللحم

ولايكفي

ولا يكفي قوة الاحتراق ولا تحرج الوجه ولا استدارة العينين الثالث البرص وهو البياض الظاهر على صفحة البدن
لغلبة البلغم ولا يحكم بالفسخ مع الاشتباه والفرق بين البرص والبهق ان البرص يكون غائصا في الجلد (والبهق م)
يكون في سطح الجلد خاصة ليس له غور الرابع القرن ويسكن الراء شيء يكون في الفرج كالسن يمنع
من الوطي ويقال له العفل وقيل العفل شيء يخرج من قبل النساء وحياء الناقة شبيه بالادرة التي
للرجل وهذا يقتضي المغايرة بينهما وان العفل اعم لاطلاقه على العظم واللحم ولا اشكال في ثبوت
الخيار بالقرن ان منع الوطي وان امكن حصوله بعسر ففيه خلاف فذهب الشيخ والاكثر الى عدم الفسخ به لعدم
المقتضي له لان العلة في الفسخ انما هي المنع من الوطي الذي هو اهم المطالب من التزويج فاذا لم يمنع لم يحصل
المقتضي وقيل له الفسخ حيث علق الخيار على الاسم المذكور الشامل لما لا يمكن معه الوطي وعدمه الخامس (الافضاء م)
وهو تصيير مخرج البول والحيض واحدا وقيل هو تصيير مدخل الذكر ومخرج الغائط واحدا وعلى التقديرين يثبت
الخيار للزوج لعدم الاستمتاع معهما السادس العرج وفيه اقوال اربعة احدها انه ليس بعيب مطلقا وهو مذهب
الشيخ في الخلاف والمبسوط وابن البراج في المهذب وهو الظاهر من الصدوق فانه عد في المقنع العيوب
ولم يذكره منها ثم قال الا انه ورد في الحديث ان المحدودة والعرجاء ترد وقبل ذلك قال فان تزوج الرجل امرأة (العمياء م)
فوجدها قرناء او عفلاء او برصاء او مجنونة او كان بها زمانة ظاهرة فانها ترد على اهلها بغير
طلاق الثاني انه عيب مطلقا ذهب اليه الشيخان في النهاية والتهذيب والمقنعة وابن الجنيد و
ابو الصلاح واكثر الاصحاب لصحيحة داود بن سرحان عن الصادق عليه السلام المتضمنة لرد العرجاء على
وليها من غير تقييد وكذلك رواية محمد بن مسلم عن الباقر عليه السلام ويمكن حمل ما دل على الرد بالعرج
مطلقا على الكراهة الثالث ان كان بينا ثبت به الخيار والا فلا ذهب اليه ابن ادريس والعلامة في
المختلف والتحرير والمراد بالبين ما كان ظاهرا في الحس وان لم يبلغ حد المنع من التردد الا بالمشقة
الكثيرة الرابع تقييده ببلوغه حد الاقعاد ذهب اليه العلامة في القواعد والمحقق في الشرايع السابع
العمى وهو ذهاب البصر من العينين معا وفاقا للشيخ في الخلاف بعد عد العيوب ستة ومن اصحابنا
من الحق العمى بالعيب وهو يشعر بانه ليس عيبا وفي الاستبصار الى وجه الجمع بين الاخبار ان
ما زاد على الجنون والجذام والبرص والعفل والافضاء من العيوب التي تضمن بعض الاخبار مثل
العمى والعرج والزمانة الظاهرة محمول على ضرب من الكراهية ويستحب ان لا يتزوج لان لا يردها
واما الخمسة الاشياء التي ذكرناها فلا يردها منها على كل حال كسائر الرتق بالضيق والمراد منه

فلم يف المشتري بالشرط وكان للبائع فسخ البيع دفعاً للضرر عن نفسه بضياع ماله وكذا فسخ النكاح بالعيوب
فسخ النكاح بالعيب تارة يكون للمرأة وتارة يكون للرجل فالعيوب التي يجوز بها الفسخ للمرأة اربعة ثلثة
متفق عليها الاول الجنون وهو اما ان يكون متقدماً على العقد او مقارناً له او متأخراً عنه فان كان
الاول ثبت لها الفسخ مطلقاً سواء كان ادواراً ام مطبقاً سواء عقل اوقات الصلوات ام لا وكذا حكم الثاني
وان كان متأخراً سواء كان قد وطئ ام لا فان كان لا يعقل اوقات الصلوات فلها الفسخ ايضاً وان عقل
حينئذ فالاكثر المتقدمين كالشيخ واتباعه على عدم الفسخ والاقوى عدم اشتراطه لعدم وجود دليل
يفيد التقييد وتناول الجنون باطلاقه اقسامه والجامع بينها فساد العقل كيف اتفق الثاني الخصاء وهو سل
الانثيين ويدل على ان للمرأة به الفسخ صحيحة ابن مسكان وموثقة ابن بكير عن احدهما عليهما السلام وموثقة
سماعة عن ابي عبد الله عليه السلام ان خصياً دلس نفسه لامرأة فقال يفرق بينهما وتأخذ المرأة منه صداقها ويوجع
ظهره كما دلس نفسه هذا اذا كان قبل العقد فلو تجدد بعده لم يثبت به فسخ استصحاباً للزوم العقد وعدم
تناول النصوص له فان التدليس انما يتحقق قبل الدخول وذهب البعض الى ثبوت الفسخ به واما اذا تجدد بين العقد
والدخول ففيه اشكال من تناول النصوص له باطلاقها وظهور ارادة المتقدم من النصوص واصالة اللزوم في العقد
الثالث العنن وهو مرض تضعف به القوة عن نشر العضو بحيث يعجز عن الايلاج ولها الفسخ به مع تقدمه
على العقد اجماعاً وكذا مع تجدده قبل الوطء على المشهور لتناول النص له ولو تجدد بعد الوطء ولو مرة فلا فسخ
للاصل وهو قول الاكثر وعليه الشيخ لرواية اسحق بن عمار عن علي عليه السلام المتضمنة لعدم الخيار لها اذا
وقع عليها مرة وكذلك رواية غياث الضبي عن ابي عبد الله عليه السلام وذهب المفيد وجماعة الى ان لها الفسخ ايضاً
للاشتراك في الضرر الحاصل لها باليأس من الوطء واطلاق الروايات بثبوت الخيار للمرأة من غير تفصيل الرابع
الجب والمشهور انه عيب من جملة عيوب الرجل لم ينقل احد من الاصحاب فيه خلافاً لكن المحقق تردد فيه في
الشرايع ووجهه عدم النص عليه بخصوصه وليس عليه دليل صالح ويمكن ان يقال كون الجب عيباً اظهر من
الخصاء لعدم القدرة معه على الجماع في الجملة بل قيل انه يصير اقوى من الفحل بواسطة عدم خروج مني منه ومن ثم ذهب
بعضهم الى عدم كونه عيباً لذلك بخلاف المجبوب فان القدرة على الجماع منتفية عنه رأساً لعدم ما يجامع به
والعيوب في المرأة التي يجوز للرجل الفسخ بها سبعة الاول الجنون سواء كان دائماً ام ادواراً وسواء
افاقت اوقات الصلوات ام لا ولا يثبت الخيار مع السهو السريع زواله ولا مع الاغماء العارض مع مرض او
بدونه كالمرة فان زال المرض وبقي الاغماء جاز الفسخ الثاني الجذام وهو مرض يظهر معه يبس الاعضاء وتناثر اللحم

الجمع م

ولا يكفي

ولا يكفي قوة الاحتراق ولا تعجر الوجه ولا استدارة العينين الثالث البرص وهو البياض الظاهر على صفحة البدن
لغلبة البلغم ولا يحكم بالفسخ مع الاشتباه والفرق بين البرص والبهق ان البرص يكون غايصاً في الجلد
يكون في سطح الجلد خاصة ليس له غور الرابع القرن ويكون العفل وهو شيء يكون في الفرج كالسن يمنع
من الوطء ويقال له العفل وقيل العفل شيء يخرج من قبل النساء وحياء الناقة شبيه بالادرة التي
للرجل وهذا يقتضي المغايرة بينهما وان العفل اعم لاطلاقه على العظم واللحم ولا اشكال في ثبوت
الخيار بالقرن ان منع الوطء وان امكن حصوله بعسر ففيه خلاف فذهب الشيخ والاكثر الى عدم الفسخ به لعدم
المقتضي له لان العلة في الفسخ انما هي المنع من الوطء الذي هو اهم المطالب من التزويج فاذا لم يمنع لم يحصل
المقتضي وقيل له الفسخ حيث علق الخيار على الاسم المذكور الشامل لما لا يمكن معه الوطء وعدمه الرابع
وهو تصيير مخرج البول والحيض واحداً وقيل هو تصيير مدخل الذكر ومخرج الغائط واحداً وعلى التقديرين يثبت
الخيار للزوج لعدم الانتفاع بها الخامس العرج وفيه اقوال اربعة احدها انه ليس بعيب مطلقاً وهو مذهب
الشيخ في الخلاف والمبسوط وابن البراج في المهذب وهو الظاهر من الصدوق فانه عد في المقنع العيوب
ولم يذكره منها ثم قال الا انه ورد في الحديث ان العمياء والعرجاء ترد ونقل قبل ذلك قال اذا تزوج الرجل امرأة
فوجدها قرناء او عفلاء او برصاء او مجنونة او كان بها زمانة ظاهرة فان له ان يردها على اهلها بغير
طلاق الثاني انه عيب مطلقاً ذهب اليه الشيخان في النهاية والتهذيب والمقنعة وابن الجنيد و
ابو الصلاح واكثر الاصحاب لصحيحة داود بن سرحان عن الصادق عليه السلام المتضمنة لرد العرجاء على
وليها من غير تقييد وكذلك رواية محمد بن مسلم عن الباقر عليه السلام ويمكن حمل ما دل على الرد بالعرج
مطلقاً على الكراهة الثالث ان كان بيناً ثبت به الخيار والا فلا ذهب اليه ابن ادريس والعلامة في
المختلف والتحرير والمراد بالبين ما كان ظاهراً في الحس وان لم يبلغ حداً يمنع من التردد الا بالمشقة
الكثيرة الرابع تقييده ببلوغه حد الاقعاد ذهب اليه العلامة في القواعد والمحقق في الشرايع السادس
العمى وهو ذهاب البصر من العينين معاً وقال الشيخ في الخلاف بعد عد العيوب ستة ومن اصحابنا
من الحق العمى بالعيب وهو يشعر بانه ليس عيباً وفي الاستبصار في وجه الجمع بين الاخبار ان
ما زاد على الجنون والجذام والبرص والعفل والافضاء من العيوب التي تتضمن بعض الاخبار مثل
العمى والعرج والزمانة الظاهرة محمول على ضرب من الكراهية ويستحب ان لا يتلبث لذلك ان لا يردها
واما الخمسة الاشياء التي ذكرناها فله ردها منها على كل حال السابع الرتق بالتحريك والمراد منه

والبهق م
الافضاء م
العمياء م

التحام الفرج على وجه لا يصير فيه مدخل للذكر ويخرج البول من ثقبة ضيقة سواء كان بالخلقة ام بالجناية
والعبرة فيه بنص بخصوصه والمذهب انه عيب فانه يمنع الوطي اصلا لانه ح يصير اولى بالحكم من القرن والعفل لانه
لا يوجبان انسداد المحل اصلا مع اشتراكهما في العلة الموجبة للفسخ وهو فوات الاستمتاع فجرى مجرى فوات
المنفعة فيما يطلب بالعقد منفعته وذكر بعضهم ان الرتق مرادف للقرن والعفل وان الثلثة بمعنى واحد فعلى
هذا يكون داخلا في النص ومن لواحق الفصل وقع في العيوب ما اذا زنت المرأة قبل دخول الزوج وحكم انها ترد بذلك
ولا صداق لها لقول علي عليه السلام في المرأة اذا زنت قبل ان يدخل بها يفرق بينهما ولا صداق لان الحدث كان
من قبلها وسند الرواية ضعيف اذا عرفت هذا فظهر عليك ان في الفسخ بالعيوب مفسدة وهي الضرر
اللازم على البقاء لاسيما في جانب المرأة حيث لا تتمكن من الطلاق ومنه الحجر على المفلس بفتح اللام وهو الممنوع
من التصرف في امواله وهذا التعريف على وجه الايضاح للمعنى الشرعي اذ الممنوع من التصرف يشمل الاقسام
الستة المعقودة لها كتاب الحجر والحق انه سابق على الحجر ومغاير له وهو احد اسبابه وليس عينه ولا جزء مفهومه
وقد يطلق التفليس على حجر الحاكم على المفلس يقال فلسه القاضي لكنه مجاز من باب اطلاق السبب على المسبب
وانما شرع لدفع ضرر الغرماء بفوات اموالهم والرجوع في عين المال فان الغريم اذا وجد عين ماله اخذه اذا كان
حيا سواء كان بالمال وفاء للباقين ام لا هذا هو المشهور ودلت عليه الروايات وللشيخ قول بانه لا اختصاص
الا ان يكون هناك وفاء استنادا الى صحيحة ابي ولاد عن ابي جعفر عليه السلام ولا دلالة فيها لورودها في غريم الميت
لا غريم المفلس والعلامة استدل بها في التذكرة على ذلك والمراد بذلك ان يكون بعد الوفاء وان كان في ابتداء
الحجر قاصرا عن الدين اما بالاكتساب او ارتفاع قيمة امواله او نمائها فلا بد ان شرط الحجر القصور فكيف يتصور الوفاء
وانما شرع الرجوع بعين ماله اذا وجده دفعا للضرورة بفوات ذلك عليه والحجر على الصغير وهو من كان دون
البلوغ ويعرف البلوغ بامور خمسة ثلثة يشترك فيها الذكر والانثى واثنان يختصان بالانثى فالثلثة هي خروج
المني من القبل والسن والانبات والمختص بالانثى الحيض والحمل وليسا بلوغا في حق النساء بل قد يكونان دليلا
على سبق البلوغ قال في التذكرة الحيض في وقت الامكان دليل البلوغ ولا نعلم فيه خلافا والاصل فيه
قول النبي صلى الله عليه وآله لاسماء بنت ابي بكر ان المرأة اذا بلغت المحيض لا يصلح ان يرى منها الا هذا
واشار الى الوجه والكفين علق وجوب الستر بالحيض وذلك نوع تكليف وقال صلى الله عليه وآله لا تقبل
صلوة حائض الا بخمار اشعر انها بالحيض كلفت بالصلوة والحمل ايضا دليل البلوغ لانه مسبوق بالانزال
لان الله تعالى اجرى عادته ان لا يخلق الولد الا من ماء الرجل وماء المرأة قال الله تعالى فلينظر الانسان مم خلق

خلق

خلق من ماء دافق يخرج من بين الصلب والترائب لكن الولد لا يتيقن الا بالوضع فاذا وضعت حكمنا
بالبلوغ قبل الوضع بستة اشهر وشيء لان اقل الحمل ستة اشهر ولا فرق بين ان تكون ولدته تاما
او غير تام اذا علم انه آدمي او مبدأ صورة آدمي كعلقة تصورت فان كانت مطلقة واتت بولد يلحق
بالزوج حكمنا ببلوغها قبل الطلاق والخنثى المشكل اذا خرج المني من احد فرجيه لم يحكم ببلوغه لجواز
ان يكون الذي خرج منه خلقة زائدة وان خرج المني من الفرجين حكم ببلوغه وان خرج الدم من فرج النساء له
لم يحكم ببلوغها لجواز ان يكون رجلا وان خرج الدم من فرج النساء والمني من الذكر حكم ببلوغه هذا هو المشهور
عند علمائنا وعند الشافعي وللشافعي قول انه اذا امنى وحاض لم يحكم ببلوغه وتاوله اصحابه بوجهين
احدهما انه يريد بذلك اذا امنى وحاض من فرج واحد والثاني انه اراد ان حاض وامنى لم احكم ببلوغه لما ذكرنا
والسفيه وهو من ليس برشيد والرشد ملكة نفسانية تقتضي اصلاح المال وتمنع من افساده وصرفه في غير
الوجوه اللائقة بافعال العقلاء وقال الشيخ رحمه الله هو ان يكون مصلحا لماله عدلا في دينه فاذا كان مصلحا لماله
غير عدل في دينه او كان عدلا في دينه غير مصلح لماله عدلا في دينه فاذا فلا يدفع اليه لقوله تعالى فان آنستم
منهم رشدا فادفعوا اليهم اموالهم والفاسق موصوف بالغي لا بالرشد وروي عن ابن عباس انه قال في قوله
تعالى فان آنستم منهم رشدا هو ان يبلغ ذا وقار وحلم وعقل وسئله عن مجاهد وقال اكثر اهل العلم الرشد
الصلاح في المال خاصة سواء كان صالحا في دينه ام لا وهو قول مالك وابي حنيفة واحمد قال في التذكرة
وهو المعتمد عندي وذكر وجوها تدل على ذلك منها ان الحجر عليه انما كان لحفظ ماله وحراسته عن التلف
بالتبذير فالمؤثر فيه ما اثر في تضييع المال والفاسق وان لم يكن رشيدا في دينه لكنه رشيد في ماله وينتقض
ما ذكروه بالكافر فانه غير رشيد في دينه ولا يحجر عليه وكذا الفاسق والمجنون لدفع الخلل عن مالهم كالطفل على جميع
الضرر عن نفسهم بنقص م
ما تقدم ولا فرق في المجنون بين ان يكون مطبقا او ادوارا نعم ينفذ تصرفه حالة افاقته اذا عرف رشده
ولا ينفذ حالة جنونه بلا خلاف ومنه شرعية الشفعة وهي استحقاق احد الشريكين حصة شريكه
بسبب انتقالها بالبيع وليست بيعا فانه لولا شرعية الشفعة للشريك لكان للاجنبي تسلط على الحصة
التي اشتراها فيحصل له بذلك ضرر فدفع بثبوت الشفعة له والمشهور عندنا انها لا تكون بين اكثر من
شريكين ومحلها من الاموال العقار الثابت القابل للقسمة كالارض والبساتين وهذا اتفاقي الا من لا [illegible]
واما غيره من الاموال فقد اختلفوا فيه على اقوال ومنشأها اختلاف الروايات فذهب اكثر المتقدمين
وجماعة من المتأخرين الى ثبوتها في كل مبيع منقول سواء كان قابلا للقسمة ام لا ومال اليه المؤلف في الدروس

ونفى عنه البعد ويدل عليه رواية يونس عن بعض رجاله عن الصادق عليه السلام قال سألته عن الشفعة
لمن هي وفي اي شيء هي ولمن تصلح وهل يكون في الحيوان شفعة وكيف هي فقال الشفعة جائزة في كل شيء
من حيوان او ارض او متاع اذا كان الشيء بين الشريكين لا غير فباع احدهما نصيبه فشريكه احق به من غيره
وان زاد على الاثنين فلا شفعة لاحد منهم وانت خبير بانه مرسل والاخبار الواردة بالتخصيص اشهر فيتعين
العمل بها وذهب بعض الفقهاء الى ثبوتها في المقسوم ايضا كالقابل للقسمة واختاره ابن ابي عقيل والذي
عليه اكثر المتاخرين واختاره المحقق اختصاصها بغير المنقول عادة مما يقبل القسمة والتغليظ على الغاصب
وهو المستقل باثبات يده على مال الغير عدوانا وقيل هو الاستيلاء على مال الغير بغير حق فالغاصب هو المستولي
وهو اعم من الاول وسالم من الايرادات التي ترد على الاول بوجوب دفع القيم متعلق بالتغليظ والمعنى انه في تضمين
الغاصب باعلى القيم زجرا عن التعدي على الناس في اموالهم هذا اذا لم يكن مثليا واما اذا كان كذلك وجب رد
مثله وحكي عن عبيد الله بن الحسن البصري انه يجب في كل شيء مثله وهو ضعيف وحاصل الكلام ان المغصوب اذا
كان متقوما فتلف في يد الغاصب لزمه قيمته لكن في وقت اعتبارها اقوال احدها ما ذكره المؤلف وهو ضمان
اعلى القيم من حين القبض الى التلف وهو مذهب الشيخ في موضع من المبسوط وفي الخلاف والنهاية و
اختاره ابن ادريس واستحسنه المحقق في الشرائع لانه مضمون عليه في جميع حالاته التي منها اعلى القيم و
لو تلف فيها لزم ضمانه فكذا بعده لانه بينا سبب التغليظ عليه وضعف بان الزيادة للسوق ما دامت
العين باقية غير مضمونة ولا يلزم من ضمانها لو تلفت في تلك الحال ضمانها مع عدم تلفها الثاني ان المعتبر
قيمته يوم قبضه ذهب اليه الشيخ في موضع آخر من المبسوط ونسبه المحقق الى الاكثر ووجهه انه اول وقت
دخول العين في الضمان والضمان انما هو لقيمته فيقضي به حالة ابتدائه وضعف بان الحكم بضمان العين
بمعنى انها لو تلفت وجب بدلها وهو القيمة لا وجوب قيمتها حينئذ فان الواجب ما دامت باقية ردها
ولا ينتقل الى القيمة الا مع تلفها فلا يلزم من الحكم بضمانها على هذا الوجه اعتبار ذلك الوقت الثالث ضمان
القيمة يوم التلف ذهب اليه ابن البراج والعلامة في المختلف ونسبه المؤلف في الدروس الى الاكثر
ووجهه ان الضمان للقيمة انما يكون بعد تلف العين فيعتبر قيمتها حينئذ لانه اول وقت الوجوب وهو قوي
ولولا ما في صحيحة ابي ولاد من الدلالة على وجوب اعلى القيم من الوقتين لما كان عدول عن هذا القول والنزاع
في القيمة عشرة اوجه احدها انها اقصى قيمته من يوم الغصب الى التلف ولا اعتبار بزيادة قيمة امثاله بعد تلفه
كما في المتقومات ثانيها انها اقصى قيمته من وقت تلف المغصوب الى الاعواز لان المثل هو الواجب الا انه لما

تعذر

تعذر الوصول اليه فينظر الى قيمته من وقت وجوبه الى تعذره وثالثها وهو الاصح عندهم ان القيمة المعتبرة
اقصى القيم من يوم الغصب الى الاعواز ورابعها اقصى القيم من وقت الغصب الى وقت تغريم القيمة والمطالبة بها وخامسها
انها اقصى القيم من وقت انقطاع المثل واعوازه الى وقت المطالبة بالقيمة لانه وقت الحاجة الى العدول الى القيمة
فيعتبر الاقصى من يومئذ وسادسها انها اقصى القيم من يومئذ وسابعها انها اقصى القيم من وقت تلف المغصوب الى المطالبة
لان الضمان يومئذ وسابعها ان الاعتبار بقيمة اليوم الذي تلف فيه المغصوب وثامنها ان الاعتبار بقيمة يوم الاعواز
لانه وقت العدول الى القيمة وتاسعها وبه قال ابو حنيفة ومالك ان الاعتبار بقيمة يوم المطالبة لان
الاعواز حينئذ يظهر ويتحقق وعاشرها انه ان كان منقطعا في جميع البلاد فالاعتبار بقيمة يوم الاعواز و
ان فقد في تلك البقعة فالاعتبار بقيمته يوم الحكم بالقيمة وقال بعضهم المعتبر قيمته يوم اخذ القيمة لا يوم المطالبة
وقال ابو حنيفة الاعتبار بقيمته يوم المطالبة والقبض قاله في التذكرة وهو الوجه عندي وتحمل مؤنة الرد لو نقل
المغصوب من مكان الى آخر وجب عليه رده لان الرد مقدمة الواجب وهو ايصاله الى المالك ولو احتاج رده الى
مؤنة فهي على الغاصب لتعديه وضمان المنفعة بالفوات بان بقيت العين تحت يده مدة ولا يستعملها
فهو مذهب علمائنا اجمع وبه قال الشافعي واحمد وقال مالك لا تضمن المنفعة بالفوات تحت اليد وانما
تضمن بالتفويت والاستعمال وقال ابو حنيفة لا يضمنها الا بالتلف ولا بالاتلاف وانما يضمن بعقد او شبهة
عقد لانه استوفى منفعة بغير عقد ولا شبهة ملك فلا يضمن كما لو زنا بامرأة والفرق ظاهر فان المرأة رضيت
بالاتلاف منافعها بغير عوض ولا عقد يقتضي العوض فكانه بمنزلة من اعاره ومنفعة البضع لا تضمن
بالفوات تحت اليد بل بالاتلاف فلو غصب جارية غيره وبقيت في يده مدة لم يطأها لم يلزمه اجرة عن البضع
ولا مهر ولا عقر بل اجرة الخدمة الفائتة خاصة وان لم يستخدمها ومنفعة بدن الحر تضمن بالتفويت لا بالفوات
فلو قهر حرا واستعمله في شغل ضمن اجرته لانه استوفى منافعه وهي متقومة فلزمه ضمانه كما لو استوفى منافع
العبد ولو حبسه مدة لمثلها اجرة وعطل منافعه فالاقوى انه لا يضمن الاجرة لان منافعه تابعة لما لا يضمن غصبه
فاشبهت ثيابه اذا اتلفت عليه وهو اصح وجهي الشافعية والثاني انه يضمنها كمنافع العبد لان منافعه
متقومة بالعقد الفاسد فاشبهت منافع الاموال لفقد فوتها بحبسه فيضمنها اما لو منعه عن العمل من غير
حبس فانه لا يضمن منافعه وجها واحدا لانه لو فعل ذلك بالعبد لم يضمن منافعه فالحر اولى
وشرعية القصاص والحدود فشرعية القصاص لزجر عن التعدي على الناس وحد الزنا لدفع مفسدة
اختلاط الانساب ورفع المعرة اللاحقة لهم باهل المزني بها وحد السارق لدفع ضرر اخذ اموال الناس

الغاصب م

وكذلك المحارب وحد القذف لدفع مفسدة انتهاك الاعراض وحد الشرب لما يترتب عليه عند
زوال العقل في كثير من هذه المفاسد كما اشار اليه صلى الله عليه وآله الخمر ام الخبائث وقتل المرتد
لما في ذلك من مفسدة التعدي على الدين وهذه من الضروريات المرعية في جميع الملل وقطع في سرقة
ربع دينار من الذهب الخالص المضروب بسكة المعاملة او ما قيمته ربع دينار فلا قطع فيما دون ذلك
واعتبر ابن ابي عقيل دينارا فصاعدا وقال ابن بابويه يقطع في خمس دينار ويظهر من ابن الجنيد الميل
اليه والاول هو المذهب ولا فرق بين كون اصله الاباحة اولا خلافا لابي حنيفة حيث ذهب الى انه
لا قطع فيما كان مباح الاصل الا في خشب الساج وقد تقدم ذكر الشروط للقطع مع انها اي اليد لو قطعها
الغير تضمن بيد مثلها اي تقطع قصاصا او خمسمائة دينار صيانة للدم والمال نشر على ترتيب اللف لا
بمعنى انه لو سرق ربع دينار تقطع يده صيانة للمال ولو قطعها احد ضمنت بمثلها او نصف الدية
صيانة للدم ولو كانت تؤدي بما تقطع فيه او بما يقاربه لكثرة الجنايات على الاطراف لسهولة
ما يغرم الجاني في مقابلها فلاحظ الشارع ذلك بان جعل ديتها ذلك المقدار حفظا لها ودفعا
لضرر الجناية عليها ولو كانت لا تقطع الا في سرقة ما تؤدى به لكثرة الجنايات مع الاموال وكل
من يبلغ بسرقة خمسمائة دينار فحفظ الشارع ذلك بتقليل ما يقطع فيه حفظا للاموال ودفعا
لضرر الجناية عليها وقد نسب الى احمد بن سليمان المعري نسبة الى معرة النعمان قصبة قريبة من حلب
يد بخمس مئين عسجد وديت ۞ ما بالها قطعت في ربع دينار ۞ فانه قال انه مشكل في هذا البيت
على الشريعة في الفرق بين الدية والقطع في السرقة وهذا يدل على خبث عقيدته وعدم اعتنائه
بالشرع والتصديق به وقد نقل عنه في هذا المعنى اشياء كثيرة منها قوله ۞ اذا ما ذكرنا آدما وفعاله ۞
وتزويجه بنتيه لابنيه بالخنا ۞ علمنا بان الكل من نسل فاجر ۞ وان جميع الخلق من عنصر الزنا ۞ فاجابه
سبط الشافعي ۞ لعمري اما فيك فالقول صادق ۞ وتكذب في الباقين قاسط اودنا ۞ كذلك اقرار
الفتى لازم له ۞ وفي غيره لغو كذا جاء شرعنا ۞ وينسب اليه ايضا ۞ ضحكنا وكان الضحك منا سفاهة ۞
وحق لسكان البسيطة ان يبكوا ۞ تحطمنا الايام حتى كاننا ۞ زجاج ولكن لا يعاد له سبك ۞ ونقل عنه
انه لا ياكل اللحم ولم يتزوج وامر ان يكتب على قبره ۞ هذا جناه ابي علي ۞ وما جنيت على احد ۞ وبالجملة فالمنقول
عنه في هذا الباب كثير جدا فلا عبرة بما الفه بعضهم للنصرة له ودفع المطاعن عنه وسماه الحجري في دفع الحجري
عن ابي العلاء المعري فاجابه السيد المرتضى قدس الله سره [illegible] حكمة الباري ونسب العلاقي في قواعده

السارق

كاد

حراسة الدم اغلاها وارخصها
حراسة المال فافهم حكمة الباري

هذا

هذا البيت للقاضي عبد الوهاب المالكي لكن فيه لفظ الوقاية مكان الحراسة وذكر الضمير في اغلاها
لتاويل الحراسة بالحفظ والاكتساب المضاف من المضاف اليه التذكير كما في ان رحمة الله قريب
على احد الاوجه وقلت ۞ خيانتها اهانتها وكانت ثمينا ۞ عندما كانت امينا نظم القول بعض العلماء
لما كانت امينة كانت ثمينة فلما خانت هانت وتذكير الثمين والامين في البيت الذي عقده
المؤلف مع انه خبر لمؤنث والمطابقة واجبة لاستنفاقه الخبر باعتبار موصوف مذكر اي شيء والتقدير
وكانت شيئا ثمينا عند ما كانت شيئا امينا عنده ما كانت شيئا امينا كما قيل في قول المتنبي ۞ انته زائرا
ما خامر الطيب ثوبها ۞ وكالمسك من اردانها يتضوع ۞ ان التقدير اتت حال كونها شخصا زائرا ومن احتمال لا
اخف المفسدتين صلح المشركين لان فيه ادخال ضرر على المسلمين لما يترتب عليه من استخفافهم و
الاهانة لهم وعدم المبالاة بهم واعطاء الدنية في الدين لما في الصلح لهم من الدلالة على ضعف الدين و
نقيصته عندهم وذلك مفسدة لكن في تركه اي الصلح قتل المؤمنين والمؤمنات الذين كانوا قاطنين
بمكة قبل الفتح لا يعرفهم اكثر الصحابة كما قال الله تعالى ولولا رجال مؤمنون ونساء مؤمنات الآية منصوب
بفعل محذوف اي اقرأ وتمامها لم تعلموهم ان تطؤوهم فتصيبكم منهم معرة بغير علم [illegible] خرج
هو روي انه عليه السلام خرج سنة ست من الهجرة في ذي القعدة يريد العمرة ومعه الف واربعمائة من المهاجرين
والانصار وغيرهما من قبائل العرب وقيل الف وستمائة وساق معه الهدي واحرم من ذي الحليفة
ليعلم الناس انه ما خرج محاربا وانما خرج زائرا للبيت فلما نزل وادي الحديبية والحديبية اسم لبئر
بذلك الوادي بعث قريش الى رسول الله صلى الله عليه وآله رسولا وامروه ان يقول له عليه السلام انا لا نرضى ان
تدخل علينا مكة عامك هذا احترازا عن ان يقول العرب انه قد دخل عليكم عنوة فانا لا نرضى بهذا القول
ابدا فارجع عن عامك هذا فاذا كان العام القابل خرجنا عنها فدخلت مع اصحابك فتطوف [illegible]
فلما انتهى الرسول الى رسول الله صلى الله عليه وآله تكلم فاطال الكلام وتراجعا ثم جرى بينهما الصلح على ان تكون الحرب
موضوعة بين الناس عشر سنين وقيل سنتين يامن فيه الناس ويكف بعضهم عن بعض الى تمام ما ذكر
في الصلح فامر عليه السلام علي بن ابي طالب عليه السلام فكتب على ذلك كتابا بالصلح وكان سبب رضاهم بالصلح انه ع
لما نزل بالحديبية بعث عثمان بن عفان الى قريش يستاذنهم في ان يدخل عليه السلام مع اصحابه مكة معتمرين
معظمين حرمات البيت فابوا ان ياذنوا له وقالوا له انت ان شئت فقال ما كنت لافعل حتى
يطوف رسول الله صلى الله عليه وآله وبقي عندهم ثلاثة ايام فبلغ رسول الله صلى الله عليه وآله قتل المؤمنين

ان عثمان قد قتل فقال عليه السلام حين بلغه ذلك الخبر لا نبرح حتى نناجز حرب القوم ودعا الناس الى البيعة تحت الشجرة
فقال لاصحابه بايعوني على الموت فبايعوه عليه وقال جابر بايعناه على ان لا نفر ثم رجع فاخبرهم قد ابوا
ذلك وبلغت قضية البيعة الى قريش فكبرت عليهم فخافوا ان يحاربوا فقالوا لسهيل بن عمرو اذهب فـ
اردده عنا وصالحه فصالحهم النبي صلى الله عليه وآله ثم امر الناس ان يحلوا من احرامهم بان ينحروا ابدانهم
ويحلقوا رؤسهم ونحر هو ايضا البدن وحلق راسه ثم انصرف متوجها الى المدينة حتى اذا كان بين
مكة والمدينة نزل انا فتحنا لك فتحا مبينا الى قوله تعالى هو الذي انزل السكينة وهذا معنى قوله تعالى
لم تعلموهم ان تطؤهم على ما قال المفسرون ولولا وطؤكم اي ابادتكم رجالا مومنين ونساء مومنات غير
معلومين لكم باعيانهم انهم مومنون فان قوله لم تعلموهم في موضع الرفع على انه صفة رجال ونساء وان
تطؤهم بدل اشتمال من رجال ونساء او في موضع نصب على انه بدل من الضمير المنصوب في لم تعلموهم
بدل اشتمال ايضا اي لم تعلموا وطاهم لكن يشكل على هذا ان [يكون] قوله بغير علم متعلقا بقوله ان تطؤهم حالا من
فاعل تطؤا ويكون المعنى لم تعلموا ان تطؤهم غير عالمين بهم وهو يستلزم التعبير عن نفي علمهم بهم مرتين
لان عدم علمهم بوطئهم المومن قد استفيد من قوله لم تعلموهم ان تطؤهم فيكون قوله بغير علم تكرارا الا ان
يقال المراد بعدم علمهم بوطئهم اياهم غير عالمين بهم عدم علمهم بكونهم معذورين في وطئهم اياهم بناء على
كون ذلك الوطي في حال عدم علمهم بكونهم مومنين فالظاهر على هذا ان يجعل قوله بغير علم متعلقا بمحذوف
على انه صفة محذوف وهو قوله لما كففنا ايديكم وفي ذلك اي ترك الصلح مفسدة عظيمة ومعرة
على المسلمين اي مكروه ونقيصة لوجوب الدية او الكفارة بقتلهم والتاسف عليهم وتعيير الكفار
بذلك والاثم بالتقصير في البحث عنهم وهي المفسدة الحاصلة بترك الصلح اشد من الاولى اي المفسدة
المترتبة على الصلح فقد ارتكب اخف القبيحين للضرورة اذ لا منه وجه عن احدهما ومنه اي من احتمال
اخف المفسدتين الاساغة اي اساغة اللقمة وتنزلها في الحلق بلهوة بالخمر لان شرب الخمر مفسدة الا ان
فوات النفس اعظم نظرا الى عقوبتهما فان حد شرب الخمر هو الحد وحد قتل النفس النفس ولا شك ان الثاني
اعظم من الاول وكذا فوات النفس اشد من اكل الميتة ومال الغير كما في المضطر لان اكل الميتة او مال الغير
مع عدم رضاه مفسدة وعدم اكله يؤدي الى هلاك نفسه فيرتكب اخف القبيحين ولا شك ان
فوات المهجة اشد من ذلك ومنه اذا اكره على قتل المسلم محقون الدم بحيث يقتل لو امتنع من قتله
فانه يصبر على القتل ولا يقتله لان صبره اخف من الاقدام على قتل المسلم لان الاجماع واقع على تحريم القتل

رجالا

الضمير المرفوع حيث لا انه على تقدير ان يكون ان تطؤهم بدلا من الضمير وان يكون بغير علم حالا من

بغير حق

بغير حق والاختلاف واقع في جواز الاستسلام للقتل فقدم دفع المفسدة المجمع على وجوب دفعها
على دفع المفسدة المختلف في دفعها واعلم انه لا يتحقق الاكراه في القتل عندنا لاشتماله على دفع الضرر
بمثله ولهذا قيل لا تقية في الدماء لان شرعيتها لتحقن بها الدماء فلا تكون سببا لاراقتها
ولو قتله والحال هذه اقتص منه اذا كان حرا بالغا عاقلا لانه قتله عدوانا لاستبقاء نفسه فصار
كما لو قتل المضطر انسانا فاكله فانه يلزمه القصاص وذهب بعض العامة الى ان القصاص على المكره
لا على المباشر لانه قتله دفعا عن نفسه فاشبه قتل الصائل لان المكره له كالآلة والجواب منع القياس
على الصائل مع وجود الفارق لان الصائل متمكن من دفعه ولهذا لا ياثم قاتل الصائل بخلاف المكره فانه ياثم
كالمختار وبهذا يبطل كونه آلة واما المكره فيخلد في الحبس الى ان يموت لرواية ابن رئاب عن زرارة عن
ابي جعفر عليه السلام الدالة على ذلك وان كان غير مميز صغيرا او مجنونا فالقود على الآمر لانهما كالآلة سواء كان حرا
ام عبدا وان كان مميزا غير بالغ فان كان حرا فلا قود لان عمد الصبي خطأ فكيف مع الاكراه وتثبت
الدية على عاقلة المباشر وذهب الشيخ في النهاية والمبسوط الى الاقتصاص من الصبي اذا بلغ العشر محتجا بالاخبار و
اطلق الصدوق والمفيد الاقتصاص ممن بلغ خمسة اشبار لرواية السكوني عن الصادق عليه السلام ان امير المومنين عليه السلام
قضى بذلك والمستند مع شذوذه ضعيف ولا فرق في البالغ وغير المميز بين الحر والعبد واما المميز غير البالغ اذا
كان مملوكا فقتل تتعلق الجناية برقبته وعلى السيد اذا كان هو المكره السجن كما مر وهو قول الشيخ في الخلاف
وقيل ان كان صغيرا مميزا فلا قود وتجب الدية متعلقة برقبته كما مر وهو اختيار الشيخ في المبسوط وعليه
عمل الاصحاب وللشيخ قول رابع في الاستبصار وهو ان كان سيد العبد معتادا لذلك قتل السيد
وخلد العبد الحبس وان كان نادرا قتل العبد وخلد السيد الحبس وفي المسألة اقوال اخر نادرة تركناها
لعدم الاعتناء بها ولا كذلك المال اي وليس الحكم كذلك لو اكره على اخذ المال فان له اخذ المال دون ان يبذل
نفسه للقتل اذ التقية تثبت فيما دون النفس وذلك لان اتلاف نفسه اشد من اتلاف المال
فالفساد فيه اكثر وكذا لو اكرهه على قطع يده او يد غيره لان فيه حفظ نفسه بفعل المكره عليه وفي التبقي
اتلاف نفس وكذا لو اكره على شرب الحرام وشبهه كاحلال بضع محرم بصيغة الملاحق المعلوم لكثرة
الفساد في القتل ومثل قد يقع التخيير باعتبار تساوي الضررين اذا تساوت مراتب المفاسد من كل وجه فقد
تخير بينها في بعض الصور وقد يتوقف فلم يكن رفع جميعها كمن اكره على اخذ درهم زيد او عمرو وكذا لو اكره
على شرب قدحين من خمر متساويين فان المكره في الاول حصل الاكراه في واحد من الدرهمين على سبيل التخيير مع عدم
التعيين

فيخلد

حرام

شربه

امكان التخلص الا بواحد منهما وكذا في التاخر الاكراه في شرب واحد من القدحين على سبيل التخيير وفيه اشكال
ينشأ من عدم امكان التخلص من الجميع فكان كالالجاء الى المعين ومن تحقق الاختيار بالقصد الى احدهما
وتعيينه ولم يكره عليه بخصوصه وقد تحقق في الاصول ان الامر بالكلي ليس امرا بجزئي معين وان كان الكلي
لا يتحقق الا في ضمن احدها فيكون في الامر الاكراهي كذلك قال الشهيد الثاني وفي الاول قوة لان القصد
الى التعيين من ضرورة الاكراه فهو الحالة على ابراز فعل كلي في الوجود ولا يتم الا بايجاده في شخص معين ولان
الاكراه على المعين بخصوصه في الاوقات حيث لا يكرهه على التعجيل كان تعيين الفعل اذا جاء باختياره لا يخرجه
عن حد الاكراه على الجراح والمال وغيرهما او وجد في المخمصة ميتتين او حربيتين متساويين فانه يتخير في كل
ايهما شاء ولو كان احدهما اي احد الحربيتين قريبة قدم الاجنبي في الاكل وارتفع التخيير كما يكره قتل قريبه في الجهاد
ومنه اي من التخيير مع تساوي المفسدة تخيير الامام في قتال احد العدوين من جهتين مع تساويهما من كل وجه
اذ لو كان احدهما اشجع دون الاخر تعين قتال الاشجع ولو كان احدهما قريبة والاخر اجنبيا مع تساويهما في
الشجاعة قدم الاجنبي في القتال ويمكن التوقف في الواقع على اطفال المسلمين ان اقام على واحد قتله وان
انتقل الى الاخر قتله اذ لا يمكن الحكم بالاقامة على من وقع لادائها الى قتله ولا الحكم بالانتقال الى الاخر لادائه
الى قتله ايضا وليس هنا دليل شرعي يعين احد الامرين بخصوصه فينبغي التوقف وكذا لو هاج
البحر واحتيج الى القاء بعض المسلمين بحيث علم ركبان السفينة انهم لا يخلصون الا بتغريق بعضهم لتخف
بهم السفينة فانه لا يجوز القاء احد منهم بقرعة ولا بغيرها لانهم مستوون في العصمة وان ادى ذلك الى
هلاك الجميع واما اذا تفاوتت رتب المفاسد قدمنا الاخف فالاخف كما لو كان في السفينة مال وحيوان
القي قطعا فانه يجب القاء المال ثم الحيوان المحترم دفعا للمفسدة بتلف الادميين كما تقدم من ان المفسدة في
فوات الانسان ولو كان في السفينة اطفال لهم الحال في الاطفال من ابواه حربيان قدم من ابواه حربيان في الالقاء
في البحر لعدم كونه معصوما لان مفسدة قتلهم اخف من مفسدة قتل اطفال المسلمين بل قيل انه يجوز قتل
اطفال الكفار عند التترس بهم حيث لا يجوز ذلك في اطفال المسلمين ولو تقابلت المصلحة والمفسدة
فان غلبت المفسدة درئت ولا يبالي بفوات المصلحة كالحدود فانها مفسدة بالنظر الى الم الحاصل
للمحدود بسببه وفي تركها مفسدة اعظم وهي الاجتراء على الفعل الموجب للحد فانه اذا علم الفاعل
لذلك انه لا احد عليه اقدم على فعله فيترتب على ذلك تلف النفوس والاموال وذلك مفسدة
اعظم من الاولى فتدرء اي تدفع المفسدة العظمى باستيفائها اي الحدود لان في ذلك ارتفاعا

المال والحيوان اخف من المفسدة في فوات م

للمحدود

الاصلح

الاصلح وذلك هو اللائق بالحكمة واليه الاشارة بقوله تعالى يسئلونك عن الخمر وهو كل شراب خامر
العقل فستره وذهب به من اي قسم كان اتخذا من التخمير وهو الستر هذا عند اصحابنا والائمة في ذلك
روايات دلت عليه وتابعهم الشافعي وقال ابو حنيفة هو ما غلا واشتد وقذف بالزبد من
عصير العنب والميسر مصدر كالموعد سمي به القمار لما فيه من اخذ مال الناس باليسر او سلبه يساره
وهو عندنا شامل لجميع انواع القمار من النرد والشطرنج والكعبتين حتى لعب الصبيان
بالجوز والبيض وان لم يكن على رهن عند اصحابنا قل فيهما الاية وتتمتها اثم كبير ومنافع للناس واثمهما
اكبر من نفعهما فقد دلت الاية على ثبوت المصلحة في الخمر باعتبار ثبوت المنفعة فيهما لكن المفسدة
فيهما اعظم من المنفعة والمراد بالمنافع فيهما كسب المال والطرب وحصول القوة بشربها والتوصل بها
الى مصادقة الفتيان ومعاشرة الحكام والاثم هو الكبير العظيم وقراء حمزة والكسائي كثير بالثاء المثلثة
ومعنى الكثرة في الخمر ظاهر فانها تؤدي الى ارتكاب المحرمات وترك الواجبات وكفى بذلك مفسدة
قال البيضاوي ولذلك قيل انهما بعني الاية المذكورة هي المحرمة للخمر فان المفسدة اذا رجحت على
المصلحة اقتضت تحريم الفعل والاظهر انه ليس كذلك لما مر من اراد بما مر ذكره سابقا من عدم كون الحسن
القبح عقليين فان فعل برجحان مفسدته على مصلحته من لوازم ذلك انتهى وفيه نظر لحكمه بعدم كون الاية محرمة
لها والظاهر دلالتها على التحريم اذ لا يراد من الحرام سوى ما يحق فاعله الاثم والذنب وقد وقع فيها التصريح بذلك
لمتعاطيها ووصفه بالكبر وكون الاثم اعظم من النفع وايضا فان الفعل اذا اشتمل عليه مفاسد كثيرة اكثر ما يحتمل
انه منفعة فان الحكمة تقتضي تحريمه وان قلنا بالحسن والقبح الشرعيين فقط وان افعاله تعالى ليست معللة
بالاغراض وانه يجوز خلو الاحكام عن علل ومصالح فانه لا يجوز عند ظهور المفاسد ولم يقل به من يقول الشرع
قال الشيخ في التبيان قال الحسن وفي الاية دلالة على تحريم الخمر من وجهين احدهما قوله تعالى واثمهما اكبر من نفعهما
فانه اذا زادت مضرة الشيء على منفعته اقتضى العقل الامتناع منه والثاني انه بين ان فيهما الاثم وقد
حرم الاثم في اية اخرى فقال قل انما حرم ربي الفواحش ما ظهر منها وما بطن والاثم واعلم ان الذي يظهر من
اخبارنا والمشهور بين اصحابنا ان الخمر ما كانت محللة اصلا في الاسلام بل في ساير الاديان كانت حراما والذي يظهر
من الكشاف والبيضاوي انها كانت محللة في اول الاسلام ثم نزل تحريمها وان غلبت المصلحة على المفسدة قدمت
المصلحة لانغمار المفسدة في ضمن المصلحة ولا يبالي بالتزام تلك المفسدة كالصلوة مع النجاسة اي نجاسة الثوب
والبدن اذا لم يتمكن من ثوب طاهر ولا من تطهير بدنه فان النجاسة مفسدة والصلوة مصلحة عظيمة لانها عماد الدين

فستره

ظهر

والصّادعنها كما تصادعن الايمان فاغتفرت الصلوة بالنجاسة تغليبًا لجانب المصلحة او كشف العورة فان
فيه مفسدة لما فيه من الاخلال بتعظيم الله تعالى فان لا يناجى على تلك الاحوال وهذا يرجع الى ارتكاب اخف
المفسدتين لدفع اقواهما الا ان تحصيل الصلوة اهم فكان اللايق بالحكم تقديم المصلحة ومنه نكاح الحر الامة
بشرط عدم القدرة على المهر والنفقة وخوف العنت وهو المشقة الحاصلة من ترك النكاح والحاصل انه
لا خلاف في جواز نكاح الامة بالعقد للحر اذا فقد الطول وخاف العنت والقرآن ناطق به كذلك في
مع ذلك فالصبر عنه افضل لقوله تعالى وان تصبروا خير لكم واما مع فقد احد الامرين ففيه اقوال احدها
المنع ذهب اليه الشيخ في احد قوليه وكثير من المتقدمين والمتاخرين لدلالة مفهوم الشرط عليه في قوله
تعالى ومن لم يستطع منكم طولا ان ينكح المومنات فمما ملكت ايمانكم من فتياتكم المومنات ذلك لمن
خشي العنت منكم والمفهوم الثاني وان لم يكن مفهوم الشرط لكنه في معناه ولا قايل بالفرق الثاني الجواز
على كراهية ذهب اليه الشيخ في النهاية وجماعة مستدلين بالاصل وعموم ما دل على الامر بالتزويج
الشامل للامة والحرة كقوله تعالى وانكحوا الايامى منكم والصالحين من عبادكم وامائكم وقوله تعالى ولامة
مومنة خير من مشركة واحل لكم ما وراء ذلكم ويويد الكراهة ما رواه ابن بكير مرسلا عن الصادق
عليه السلام قال لا ينبغي ان يتزوج الحر المملوكة اليوم انما ذلك حيث قال الله تعالى ومن لم يستطع منكم
طولا ان ينكح والطول المهر ومهر الحرة اليوم مثل مهر الامة واقل ولفظ لا ينبغي ظاهر في الكراهة الثالث
المنع من تزويج الامة لمن كان عنده حرة ولا يحرم بغيره نقله الشيخ في الخلاف واحتج عليه بجعل
فقد الطول بالفعل شرطا لا القدرة عليه كنكاح الاخت والخامسة وبالخبر الذي رواه الحلبي عن
الصادق عليه السلام المتضمن بطلان النكاح الامة على الحرة واجيب عنه بان الطول اعم من ذلك فتخصيصه
لا بد له من دليل والرواية تدل على امكانه في الجملة لا على جواز نكاح الامة مطلقا واعلم ان بعضهم
احتمل في الآية ان يكون المعنى من لم يقدر على نكاح المسلمة الحرة فليأخذ الاماء سراري وهو بعيد
وقد نبه عليه الشيخ في الخلاف حيث قال فان قالوا ومعنى قوله تعالى فمن لم يستطع منكم طولا ان
ينكح المحصنات اراد به الوطي بهما فكانه قال من لم يقدر على وطي حرة وطي امة بملك اليمين قلنا هذا فاسد
من ثلاثة اوجه الاول بعينه من شرط جواز ملك اليمين عدم القدرة على وطي حرة والثاني ان قوله فانكحوهن باذن
اهلهن يمنع من الحمل على الوطي بملك اليمين والثالث انه قال في الاخير ذلك لمن خشي العنت منكم وليس من جواز
وطي ملك اليمين ذلك وقتل نساء الكفار وصبيانهم لا يجوز قتل نساء الكفار وصبيانهم اذا لم يقاتلوا الا

النبي صلى الله عليه وآله نهى عن قتل النساء والصبيان لما فيه من اتلاف المالية وهو مفسدة لكن
اذا تترس بهم الكفار وكانت الحرب ملتحمة جاز قتالهم ولا يقصد قتلهم وان توقف الظفر على قتلهم جاز
ارتكابا للمصلحة الصلحة المغمور في ضمنها المفسدة كما يجوز قتل المسلم اذا تترس به الكفار كذلك لكن
في هذه الصورة تجب الكفارة على القاتل وتكون من بيت المال لانه من المصالح بل من اهمها ولان في ايجابها
تخاذل المسلمين عن الحرب خوفا من الغرم ونبش القبور عند الضرورة نبش القبر على الميت حرام اجماعا لما
لما فيه من هتك حرمة المسلم الا في مواضع اغتفرت للضرورة منها لو دفن في الارض المغصوبة لتحريم
شغل مال الغير فانه يجوز النبش وان ادى الى هتك حرمته لان حرمة الحي اولى بالمراعات وان كان الافضل
للمالك الترك اما بعوض او بغيره دفعا لهتك حرمته ومنها لو كفن في ثوب مغصوب فانه يجوز نبشه
لاخذ الثوب لبقائه على ملك صاحبه ولا يجب عليه اخذ القيمة عندنا لانها تجارة فيشترط فيها
التراضي نعم يستحب ومنها اذا وقع في القبر ماله قيمة جاز نبشه واخذه للنهي عن اضاعة المال ولو
دفع الى صاحب المال قيمته فكالثوب في عدم الوجوب ومنها الشهادة على عينه لتضمين المال المتلف
او لقسمة ميراثه واعتداد زوجته فانه موضع ضرورة وهذا انما يكون اذا كان النبش محصلا للعين ولو
فلو علم تغير الصورة حرم وفي نبشه لتدارك الاستقبال به او الغسل او الكفن او الصلاة عليه او نزع
الحرير عنه وبيع الارض التي دفن فيها وجهان وعدمه اولى في غير الاخير والتحريم فيه اقوى كما صرح به بعض
المحققين وتقرير الكتابي على دينه فان التقرير على الكفر مفسدة وجوّز الشارع في حق اهل الكتاب
اذا بذلوا الجزية لان تحصيل مصلحة المسلمين بالجزية وعمارة الارضين اقوى من مفسدة بقائهم
لكن تقريرهم مشروط بالتزام احكامنا وترك التعرض للمسلمات بالنكاح وان لا يفعلوا ما ينافي الامان
كمعاونة الكفار وايواء عينهم وان لا يتجاهروا بالمحرمات كاكل لحم الخنزير وشرب الخمر واكل الربا ونكاح المحارم
والنظر الى العورة عند الضرورة فان النظر اليها محرمة على الناظر والمنظور اليه وكذلك كشفها لما في ذلك من
هتك الاستار ويجوز كل ذلك اذا تضمن مصلحة اعلى من ذلك كالمداواة والشهادة على العيوب ونحو
ذلك وقد قيل منه اي من تغليب المصلحة على المفسدة قطع فلذة اي قطعة من الفخذ لانه من المواضع
اللحيمة لدفع الموت عن نفسه اذا اضطر ولم يجد الا نفسه وان حصل بالقطع خوف كالخوف على النفس في
ترك الاكل وان كان ارجى للسلامة فقد اختلف فيه على وجهين احدهما الجواز لان فيه اتلاف بعض
لاستبقاء الكل فاشبه قطع اليد بسبب الاكلة والثاني المنع لانه قطع فلذة من معصوم قد يتولد منه

بالعزم

الحلاوة فلا يدفع الضرر اما الدفع الموت عن غيره فلا خلاف في عدم جوازه بمعنى لا يجوز ان يقطع جزءا
من نفسه لمضطر غيره اتفاقا الا ان يكون المضطر نبيا وكذا لا يجوز ان يقطع من غيره لحفظ نفسه
حيث يكون معصوما اتفاقا اذ ليس فيه اتلاف البعض لابقاء الكل ومن انغمار المصلحة في جنب المفسدة
بان تكون المفسدة اعظم فيسقط اعتبارها وتعتبر المفسدة رد شهادة المتهم مطلق التهمة لا تقدح في
الشهادة بل انما تقدح في مواضع مخصوصة منصوص عليها في كلام الاصحاب فمنها شهادة الشريك لشريكه
فيما هو شريك فيه فانه يجر بشهادته الى نفسه نفعا وكذا الوكيل فيما هو موكل فيه والوصي والقيم في محل تصرفهما
خلافا لابن الجنيد حيث قبل شهادة الوصي لليتيم بالمال فيه مال المؤلف في الدروس والمشهور العدم وكذا
شهادة السيد لعبده المأذون والوارث بجرح مورثه لان الدية تجب له عند موته بسبب الجرح فـ
يكون شاهدا لنفسه والغريم للميت والمحجور عليه لفلس بفسق شهود دين آخر لانهم يدفعون بها
ضرر المزاحم ويمكن ان يكون ذلك داخلا في جر النفع ورد حكمه اي المتهم اذا كان قاضيا لما ذكر كالشاهد
لنفسه مثال لشهادة المتهم والحاكم بها مثال للثاني لان قوة الداعي الطبيعي قادحة في الظن المستفاد من
الوازع الشرعي قدحا قاهرا لا يبقى معه الا ظن ضعيف لا يصلح الاعتماد عليه تعليل لرد شهادة المتهم
وحكمه وحاصله ان الداعي الطبيعي الى تحصيل المنفعة ودفع المضرة اقوى من الظن الحاصل من المانع الشرعي
عن الاقدام على ما لا يجوز الاقدام عليه فاذا قوبل قوة الداعي الطبيعي الى ما جلب النفع او دفع الضرر
بالظن الحاصل من المانع الشرعي وجد الاول قادحا في الثاني ومضعفا له بحيث لا يبقى منه ما يمكن
الاعتماد معه عليه فلذلك اعتبرت المفسدة دون المصلحة ولذلك قال والمصلحة الحاصلة بالشهادة
والحكم مغمورة في جنب هذه المفسدة اما شهادته اي الشاهد لصديقه او بعدوه فهي بالعكس يغلب
فيها جانب المصلحة على المفسدة وذهب بعض العامة الى انه اذا كان بين الصديقين صحبة اكيدة
وملاطفة شديدة لم تقبل شهادة احدهما للآخر وهو مردود لان العدالة تمنع من التهمة والتسامح في
في الدين وكذلك شهادة الوارث لمورثه وان كان مشرفا على التلف عندنا ما لم يرثه قبل الحكم بها و
كذلك شهادة رفقاء القافلة على اللصوص اذا لم يكونوا ماخوذين ويتعرضوا لذكر ما اخذ لهم فان تعرضوا
لما اخذ منهم لم تقبل في حق نفسهم قطعا وفي ضبطها في حق غيرهم وكذا لو لم يتعرض لما اخذ منهم وجهان من
ظهور التهمة فترد وهو الذي قطع به المحقق وجماعة ويدل عليه رواية محمد بن الصلت عن الرضا
المتضمنة اقرار اللصوص وشهادة غير القافلة ومن وجود العدالة المانعة من التهجم على غير الواقع

اعتباره

ومنع

ومنع التهمة المانعة بل هو كشهادة بعض غرماء المديون لبعض فانه لو منع ذلك ادى الى فوات
المصلحة العامة من الشهادة للناس اذ لو اعتبرت لتعطلت مصالح الناس عليهم فكانت المصلحة الحاصلة
من دفع التهمة منغمرة ضعيفة بالنسبة الى هذه المفسدة العامة اذ لا يخلو احد من معرفة غيره
ولا سبيل الى الانفكاك عن ذلك اذ لا يشهد الانسان الا لمن يعرفه غالبا وكذا تقبل شهادة جميع
الاقارب لاقاربهم حتى الابن والاب للاصل ولصحيحة الحلبي عن ابي عبد الله عليه السلام قال تجوز شهادة الولد لوالده
والوالد لولده والاخ لاخيه وهل يشترط الضميمة في شهادة كل من الولد والوالد والاخ والزوجين للآخر الجمهور
على انه لا يشترط وذهب الشيخ في النهاية الى الاشتراط والمعتمد الاول للاصل وعموم الاخبار الصادقة بهذه
المسألة واستثنى اكثر الاصحاب من شهادة القريب شهادة الولد على والده فحكموا بعدم قبولها حتى نقل الشيخ
في الخلاف عليه الاجماع والذي يظهر بعد التامل قبول الشهادة عليه وهو الذي ذهب اليه المؤلف في الدروس
وان كان اختار في الشرح القول المشهور وما اوردوه من الاستدلال على عدم قبول الشهادة عليه ضعيف
ومنه اشتمال العقد على مفسدة تترتب عليه ترتبا قريبا كبيع المصحف او العبد المسلم من الكافر وبيع السلاح
لاعداء الدين فان في بيع المصحف الكافر استخفافا بالقرآن واهانة له وان كان فيه مصلحة له بالانتفاع بالثمن
الا ان المصلحة مغمورة في جنب المفسدة وكذلك بيع العبد المسلم من الكافر فان فيه اذلالا له واثباتا لسبيل
الكافر عليه وقد قال تعالى ولن يجعل الله للكافرين على المؤمنين سبيلا وذهب البعض الى صحة البيع لكن
يؤمر بازالة ملكه وكذا بيع السلاح لاعداء الدين فان فيه تقوية لهم واعانة على المسلمين ولا فرق في
اعداء الدين بين كونهم مسلمين او كفارا لاشتراكهم في الوصف المحرم والتحريم مخصوص بوقت الحرب ولا بأس
به في وقت الصلح قال هند السراج قلت لابي جعفر عليه السلام اصلحك الله ما تقول اني كنت احمل السلاح الى اهل
الشام فابيعهم فلما عرفني الله هذا الامر ضقت بذلك وقلت لا احمل الى اعداء الله فقال احمل اليهم
فان الله عز وجل يدفع بهم عدونا وعدوكم يعني الروم فان كانت الحرب بيننا فمن حمل الى عدونا سلاحا
يستعينون به علينا فهو مشرك وفي معناه غير ذلك من الاخبار ويحتمل ايضا ان يكون منه بيع
قطاع الطريق السلاح اذا تحققت المفسدة في بيعه وهو قوي وبيع الخشب ليعمل صنما فانه يحرم
بيعه لهذه الغاية المحرمة سواء اشترطها في نفس العقد ام حصل الاتفاق عليها وكذلك بيع العنب ليعمل
خمرا وقد تقدم الكلام في ذلك وقد يدخل المسلم في ملك الكافر قهرا كما ان الكافر اذا ورث عبدا
مسلما فانه يدخل في ملكه ويجبر على اخراجه عن ملكه لما تقدم من عدم السبيل والرجوع بالعيب

الضميمة

عليها

كالارث

اى يرجع المشترى بالعيب على البايع بالثمن اذا كان المبيع عبدًا مسلمًا والبايع كافر وافلاس المشتري
فان البايع الكافر يرجع على المشتري باخذ عين ماله فان الحكم فيهما كالارث والملك الضمني كقوله اى كقول
الكافر للمسلم اعتق عبدك عنى ان سوغناه فانه شراء ضمني وقد قدمنا ما فيه كفاية ومنها لو كاتب
الكافر عبده وملك عبدا فاسلم فعجز المكاتب فعجزه سيده الكافر فانه يدخل فى ملك العبد المسلم فى ملك
السيد الكافر ثم نزال المكاتب اسم مفعول من الكتابة وهى والكتاب مشتقان من الكتب وهو اصله الضم و
الجمع تقول كتبت القربة اذا اوكيت راسها ومنه الكتابة لما فيها من ضم الحروف بعض الى بعض وسمى هذا العقد
مكاتبة لانضمام بعض النجوم الى بعض ولانها توثق بالكتابة من حيث انها منجمة مؤجلة واعلم ان هذا العقد
خارج عن عقد المعاملات من جهة انه دائر بين السيد وعبده وان العوضين للسيد وان المكاتب
على رتبة متوسطة بين الرق والحرية وليس له استقلال الاحرار ولا عجز المماليك وكذلك تصرفاته فانها
مترددة بين الاستقلال ونقيضه لكن لما كانت الحاجة داعية اليها فان السيد قد لا يسمح نفسه
بعتقه مجانا والمملوك اذا علق عتقه بالتحصيل والاداء يجتهد للكسب ويجتهد فيه زيادة عن كسبه
اذا كان فى قيد ولاء فلذلك احتمل الشرع فيه ما لم يحتمل فى غيره من العقود كما احتمل الجهالة فى ربح القراض و
عمل الجعالة للحاجة والاصل فيه الاجماع وقوله تعالى فكاتبوهم ان علمتم فيهم خيرا وقوله صلى الله عليه وآله من
اعان غارما او غازيا او مكاتبا فى كتابته اظله الله يوم لا ظل الا ظله وهى مستحبة مع علم الخير فى المملوك
للامر بها فى الآية وصرفها للاستحباب بعض العامة قولا بالوجوب واختلف فى انها هل هى عتق بعوض او
بيع للعبد من نفسه او معاملة مستقلة قال الشهيد الثانى قدس سره الاظهر انها معاملة بين المولى والمملوك
مستقلة تتبعها احكام خاصة والقول بكونها بيعا لابى الصلاح وابن ادريس والاستقلال مذهب الاكثر
واختلف ايضا فى اشتراط الاجل فيها والذى عليه الاكثر اشتراطه وهى قسمان مشروطة ومطلقة فالمطلقة
ان يقتصر على العقد وذكر الاجل والعوض والنية والمشروطة ان يقول مع ذلك فان عجزت فانت رد فى الرق
اذا علمت ذلك فنقول لا شبهة فى اعتبار كتابة المولى ان يكون بالغا عاقلا وانما الكلام فى اسلامه
والظاهر ان المكاتب ان كان كافرا ايضا فلا كلام فى صحتها لانه بدون تقرر عليه بدون الكتابة واما ان كان
مسلما ففى صحة كتابته له قولان من حيث انه يجبر على نقله عن ملكه والكتابة لا توجب الانتقال التام
عن الملك لتردده بين الخروج عنها والبقاء وتمام الخروج متوقف على اداء المال ومن استلزامها رفع اليد
فى الجملة وتشبث المكاتب بالحرية ودفع الحجر عنه فى كثير من الاعمال هذا وتحرير مسئلة الكتاب انه اذا كاتب

لتردده ما

الكافر

الكافر عبده وملك المكاتب عبدا فاسلم فعجز المكاتب فعجزه سيده بمعنى انه رده الى الرق ولم يصبر عليه
فيما فاته من النجم فان العبد الذى اسلم يدخل فى ملك سيد مولاه تبعا لمولاه المكاتب العاجز ويجبر على سعيه
لما تقدم وقد اختلف الاصحاب فى حد العجز فذهب الشيخ فى النهاية واتباعه الى ان حده تأخير نجم الى نجم
بمعنى تاخيره بان اجل له ان يحل اجل آخر ويجتمع مالان على الحلول سواء كان ذلك التاخير بسبب العجز عنه او المطل
او بالغيبة بغير اذن المولى واطلاق اسم العجز على هذا الشق مجاز باعتبار غيبته ولمشاركته العجز فى المعنى وبعلم
من حاله العجز بعد حلول النجم عن ادائه وان لم يؤخر الى نجم آخر وذهب المفيد والشيخ فى الاستبصار وابن ادريس
وجماعة الى ان حده تاخير النجم عن محله سواء بلغ التاخير نجما آخر ام لا وسواء علم من حاله العجز ام لا حتى لو كان
قادرا على الاداء فمطل به جاز الفسخ اذا اخره عن وقت حلوله ولو قليلا وفى شراء من ينعتق عليه اما باطنا كقريبه
فيصح للرجل ان يملك كل احد عدا احد عشر الآباء والامهات والاجداد والجدات وبنات الاخ وبنات الاخت
ويصح ملك المراة لكل احد عدا العمودين الآباء وان علوا والاولاد وان سفلوا فيصح ملكها للاخ والعم والخال وابن الخال
وابن العم وغير ذلك لكن يستحب لها اعتاق المحرم نكاحا بقى الكلام فيما اذا ملك الرجل من جهة الرضاع من ينعتق
عليه بالنسب هل ينعتق عليه فيه قولان فذهب الشيخ واتباعه واكثر المتاخرين الى الانعتاق وذهب المفيد
وسلار وابن ابى عقيل وابن ادريس الى عدمه والمعتمد عند المحققين الاول لصحة رواياتها وكثرتها او ظاهرا كما
اذا اقر بحرية عبد ثم اشتراه او اقر بحرية عبد فى يد غيره او شهد بحريته فلم يقبل شهادته لم يحكم بحريته فى الحال
ولو اقدم على شرائه صح تنزيلا للعقد على من صدقه الشرع وهو البايع صاحب اليد ثم ان العقد الواقع بين المقر
وصاحب اليد ما حكمه اهو بيع ام فداء ام بيع من جهة البايع وفداء من جهة المشتري اوجه اشار المؤلف الى احدها
بقوله فيكون شراء من جهة البايع لانه يدعى رقيته فيكون العقد بيعا وتسليمه للمقر على جهة الشراء ولو قال
فيكون بيعا لكان اصح وفداء من جهة المشتري للمقر ووجهه اعتراف المشتري بحريته وامتناع شراء الحر والثاني
انه بيع من الجانبين ووجهه انه محكوم برقيته ظاهرا وانما يحكم بعتقه على المشتري بعد الحكم لصحة البيع ولان
العتق مترتب على ملكه المتوقف على صحة الشراء اذ ليس هنا سبب يقتضى انتقاله عن ملك البايع الثابت ظاهرا له
سواه ويرد عليه انا لا نسلم ان عتقه متوقف على صحة الشراء مطلقا بل على استقلال يد المقر عليه لينفذ اقراره له
سواء انتقل اليه بالشراء ام بالاستنقاذ وتظهر الفائدة فى ثبوت الخيار فعلى الثانى يثبت خيار المجلس والشرط لهما
معا وللمشتري خيار الحيوان الثالث انه افتداء من الجانبين وهو اضعفها اذ لا يعقل ان ياخذ المال ليفتدى من
من يسترقه ولو مات هذا العبد وكان قد اكتسب مالا فان خلف وارثا بالنسب فالمال له والا فيفضل ان صدق

فتسمية

وان علوا والاولاد وان سفلوا ذكورا واناثا وان نزلوا والاخوات والعمات والخالات

البايع المشتري في الحرية وكان على وجه يوجب الولاء اخذه ورد الثمن وان كذبه واصر على رقيته فقد اختلف
فيه فذهب المحقق وجماعة الى ان المشتري يأخذ من ماله قدر الثمن خاصة وكان الباقي موقوفا
لان البايع ان كان صادقا فكل المال للمشتري وان كان كاذبا والمشتري صادقا فالولاء للبايع
في نفس الامر وقد اعتدى على المشتري في الثمن الذي اخذه منه فاذا ظفر المشتري بماله كان له اخذ قدر حقه
وربما استشكل الرجوع بالثمن من حيث انه دفعه على وجه التبرع مع زعمه ان القابض لا يستحقه فاذا استهلك
مع التسليط فلا ضمان ولانه انما بذله افتداء تقربا الى الله تعالى لاستنقاذ حر فكان في حكم الصدقة والصدقة
لا يرجع فيها واجيب بان مثل هذا الدفع مرغب فيه لاستنقاذه وقد يكون ذلك مضمونا على القابض لظلمه
وبان الرجوع بالمبذول على جهة الفدية لا يمنع من الرجوع فيه لانه ليس تبرعا محضا والقربة لا تنافي
ثبوت العوض كما لو فدى اسيرا في بلد المشركين ثم استولى المسلمون على بلادهم ووجد الباذل عين ماله
فله اخذه واورد على اصل نفوذ الاقرار في حق العبد والحكم بعتقه على تقدير الشراء بانه قد يجب عليه ضرر كما اذا
كان عاجزا عن التكسب فيشكل نفوذه في حقه لان للعبد حقا في هذا الاقرار بل يتوقف على تصديق العبد
على الحرية واجيب بانه وان كان له حظ في ذلك الا ان حريته لا تتوقف على اختياره اخبارا ولا انشاء
فانه لو باشر عتقه وهو عاجز نفذ في حقه وكذا لو اخبر مالكه انه اعتقه فانه ينفذ بغير اشكال وهذا في معنا
نعما اذا اسلم العبد المجعول صداقا وهو بفتح الصاد وكسرها سمي به المهر لاشعاره بصدق رغبة باذله في
النكاح الذي هو الاصل في ايجابه ويقال له الصدقة بفتح الاول وضم الثاني والنحلة وليس المراد بها العطية
التبرع بها لانها عوض البضع بل ما هو من الانتحال وهو التدين او لانه في حكم التبرع من حيث تحقق
الاستمتاع للزوجين فكان للزوجة في معنى النحلة ويسمى الاجر والفريضة في يد الذمية زوجة الذمي ثم فسخ
نكاحها بالعيب اما ان يكون من جهة الزوج او من جهة الزوجة وعلى كلا التقديرين اما ان يكون قبل الدخول
او بعده فان كان الفسخ من الزوج قبل الدخول سقط المهر راسا لاستناد الفسخ اليها باعتبار حصول العيب
وان كان من جهتها قبل الدخول فلا مهر الا في العنن فانه يوجب نصف المهر عند الاكثر ولم يجب الجميع لانتفاء
الدخول وان كان بعد الدخول ثبت المسمى سواء كان من جهتها ام من جهته لثبوته بالوطء ثبوتا مستقرا
فلا يسقط بالفسخ وبيان ما ذكره هنا انه اذا اصدق الذمي عبدا ثم اسلم العبد في يد المراة ثم وجد الرجل
بالمراة عيبا ففسخ النكاح رجع الى ملكه ثم ازيل عنه بالعتق لعدم اسلام المولى فلا يثبت يده عليه بخلاف
ما اذا بقي النكاح بينهما واسلم فانه ينعتق عليها ما كان في ملكها الا ما دخل فيه او فسخ نكاحها الزوج قبل الدخول

بعيب الفسخ م

المراد

المراد بالردة هنا ان تنتقل من دينها الى دين آخر من الكفر وحاصله ان يكون الزوج ذميا وانتقلت زوجته
الذمية الى غير الذمة من ملل الكفر سواء كان ذلك الدين مما يقر اهله عليه ام لا فانه يقع الفسخ في الحال الا انها
لا تقر على ذلك وانما تقتل او تسلم وعلى التقديرين ينفسخ النكاح بينهما في الحال وفيه نظر لان حكمنا على الذمي
بذلك غير لازم لجواز انتقالها الى دين يصح التناكح فيه في دينهم فلا ينفسخ ما دامت حية وعلى تقدير قتلها فا
فالانفساخ من جهة الكفر وفي تقويم العبد المسلم على الشريك الكافر اذا اعتق نصيبه اذا اسلم العبد
المشترك بين المسلم والكافر حكم بعتق نصيب الكافر وسرى العتق في نصيب المسلم وقوم على الكافر ليأخذ
المسلم ثمن نصيبه منه واعلم ان من اعتق شقصا من عبد سرى العتق فيه كله اذا كان صحيحا جائز التصرف موسرا
والمراد بيساره ان يملك حال العتق زائدا عن داره وخادمه ودابته وثيابه المعتادة وقوت يوم وليلة
له ولعياله ما يسع نصيب الشريك او بعضه على الاقوى عند المؤلف في الدروس وذهب الشيخ الى اختصاص
السراية بقصد الاضرار بالشريك مع اليسار وانه مع قصد القربة لا يقوم عليه مطلقا استنادا الى حسنة
الحلبي عن الصادق عليه السلام انه سئل عن رجلين كان بينهما عبد فاعتق احدهما نصيبه فقال ان كان مضارا
كلف ان يعتقه كله والا استسعى العبد في النصف الاخر والاشهر التقويم على الموسر مطلقا عملا برواية الحلبي
الصحيحة وغيرها من الاخبار ومع الاعسار يسعى في فك رقبته ويظهر من السيد جمال الدين ابن طاووس في
كتاب ملاذ علماء الامامية الميل الى عدم السراية على عتق بعض مملوكه الى الباقي نظرا الى ضعف المستند مع
معارضته بروايات تدل على عدمه اما السراية على الشريك فقد ثبتت بالنص الصحيح وهو يقتضي السراية
على ملكه بطريق اولى لاشتراكهما في الدلالة على تشوف الشرع لتكميل العتق واذا كمل الباقي لغيره واحتيج الى اداء المال
اليه فلان يكمل والباقي له اولى وقد اختلف في وقت انعتاق حصة الشريك مع اجتماع شروط السراية فقال
الشيخ في الخلاف وقبله المفيد والمحقق والعلامة والمؤلف عند اداء القيمة لان للاداء مدخلا في العلية و
لهذا لا ينعتق مع الاعسار ولانه لو عتق بالاعتاق لزم الاضرار بالشريك بتقدير هرب المعتق او تلف ماله
ولصحيحة محمد بن قيس عن الباقر عليه السلام قال من كان شريكا في عبد او امة قليل او كثير فاعتق حصته وله سعة
فليشتره من صاحبه فيعتق كله والمراد بشرائه منه اداء قيمة نصيبه لعدم اعتبار الشراء الحقيقي اجماعا وذهب
الشيخ في المبسوط الى انه مراعى بالاداء فان ادى تبين العتق من حينه والا تبين الرق وفيه جمع بين الادلة
وتحرز من الاضرار المدعى وقال ابن ادريس ينعتق باللفظ المقتضي لعتق نصيبه لان ذلك هو مقتضى السراية
ومدلول الاخبار الدالة عليها وتوقف المؤلف في الشرح مع انه في الدروس رجح اعتبار الاداء وكذلك العلامة

جهة لا من م

المعتق

في كثير من كتبه وولده والشهيد الثاني حكم بعدم صحة شيء من الاحاديث من الجانبين وان الاخبار الدالة
على اعتبار وقت العتق اكثر وفي وطء الذمي الامة المسلمة لشبهة فانه يقوم عليه ان قلنا بانعقاده
رقا مع انه مسلم اذا اشتبهت على الذمي الامة المسلمة بزوجته او امته فوطئها فعلقت منه فهل ينعقد
الولد حرا او عبدا والمعتمد ان ولد الحر لا يكون رقا والقول به ضعيف ولذلك قال ان قلنا بانعقاده
رقا ومقتضاه انه على القول بانعقاده رقا يقوم عليه ومفهومه عدم التقويم لو انعقد حرا وليس كذلك
بل يجمع فيه بين الحقين باعطاء المولى قيمة الولد يوم ولد على تقدير ولادته حيا والا فلا شيء له و
ينعقد الولد حرا تبعا لابيه ولا ينافيه لزوم قيمته لان ذلك تقويم منفعة الامة التي فاتت المولى
بسبب تصرف الغير فيها والضمير في قوله مع انه مسلم وكذا ضمير انه وانعقاده يعود الى الولد الدال عليه
سياق الكلام والمراد ان الولد يتبع امه في الاسلام واذا حكمنا باسلامه وقلنا بانعقاده رقا فيعتبر
دخوله في ملكه وعتقه عليه قهرا لانه ذمي فلا يملك المسلم ولو تزوج المسلم امة الكافر الذمية في
موضع الجواز وذلك اذا فقد الطول وخاف العنت كما تقدم وشرط عليه اي شرط الكافر مولى الجارية
على المسلم رق الولد وقلنا بجوازه اي جواز الاشتراط في الحر المسلم ففي جوازه هنا تردد فان جوزناه دخل
في ملك الكافر وهو مولى الجارية ثم ازيل الحكم بعتقه وفيما لو وهبه الكافر مسلما فاقبضه وقلنا بجواز رجوعه
في موضع جواز الرجوع وهو بقاء العين وعدم التصرف فيها وعدم التعويض عنها وقد اختلف في جواز رجوع
الكافر في هبته والحال هذه فقيل بالجواز وقيل بالمنع فعلى القول بالجواز رجوع الكافر يدخل العبد المسلم في ملكه
ويزال بالعتق وانما قال واقبضه للدلالة على ان القبض شرط لصحة الهبة وعليه معظم المتاخرين ويدل عليه اصالة
بقاء الملك على مالكه وعدم تاثير العقد في مقتضاه خرج عنه ما بعد القبض بالاجماع فيبقى الباقي وقول
الصادق عليه السلام في رواية ابي بصير لا تكون ابدا هبة حتى يقبضها وغيرها من الروايات وذهب جماعة منهم
ابو الصلاح والعلامة في المختلف ونقله ابن ادريس عن المعظم مع اختياره الاول الى ان القبض شرط للزومها
واحتجوا له بانه عقد يقتضي التمليك فلا يشترط في صحته القبض كغيره من العقود ولانه تبرع كالوصية
فلا يعتبر فيه ايضا ولا يبطل بيع العبد باسلامه قبل قبض المشتري الكافر بل يزال ملكه عنه ويتولى تسلم
قبضه باذن الحاكم اذا اشترى الكافر عبدا كافرا من مسلم ثم اسلم العبد قبل قبضه المشتري فانه يجبر
المشتري على بيعه بثمن المثل على الفور ان وجد راغب والا حيل بينهما بمسلم الى ان يوجد الراغب ونفقته
زمن المهلة عليه وكسبه له وقيل يبطل البيع كمن اشترى عصيرا فتخمر قبل قبضه القاعدة الخامسة

العادة

العادة كاعتبار المكيال والميزان والعدد يدل على اعتبار العادة في الشرع قوله تعالى يا ايها
الذين آمنوا ليستاذنكم الذين ملكت ايمانكم والذين لم يبلغوا الحلم الى آخر الآيات فان الله تعالى
امر بالاستيذان في هذه الاوقات التي جرت العادة فيها بالابتذال ووضع الثياب فابتنى
الحكم الشرعي على ما كانوا يعتادونه وورد عن النبي صلى الله عليه وآله انه قال من عمل عملا ليس
عليه امرنا فهو رد اخرجه مسلم بهذا اللفظ فانه دليل على اعتبار ما المسلمون عليه اما من
جهة الامر الشرعي ومن جهة العادة المستقرة فان عموم قوله ليس عليه امرنا يشمله والاعتبار
بعادة الشرع في الكيل والوزن فيما ثبت انه مكيل او موزون في عصره عليه السلام وقد ثبت ان المكيلات
كانت في عهده عليه السلام اربعة الحنطة والشعير والتمر والملح فلا يباع بعضها ببعض الا كيلا و
ان اختلف في الوزن واستثنى في التذكرة ما يتجافى منه في المكيال كالقطع الكبار من الملح
فتباع وزنا ولولا التجافي الى البلدان وما جهل حاله في عهده صلى الله عليه وآله فلكل بلد
حكم نفسه فيعتبر بما يغلب فيه مصيرا الى العرف الخاص عند تعذر العلم وغلب الشيخان و
سلار وابن ادريس جانب التقدير على جانب العدد والميزان عند اختلاف البلدان والمعتمد
عند الاصحاب الاول لان المعتبر العرف عند عدم الشرع ولكان عرف تلك التقدير فعرف الا
الجزاف فيلزمه حكم صرفا الخطاب الى المتعارف بين الجانبين والى الخلاف المذكور اشار
بقوله وترجيح العادة اولى التمييز في القول الاقوى ويجيء الكلام فيما لو عرف انه كان مقدرا في
عهده عليه السلام وجهل تقديره بالكيل او الوزن احتمل التخيير وتعين الوزن لانه اضبط واعلم
ان المعدود ان كان مما يتعذر عده جاز ان يكال منه ثم يعد ويؤخذ الباقي بحسابه
والاعتبار بالعادة في زمان قطع الصلوة فان الكثرة ترجع الى العادة كما لو سكت في اثناء
الصلوة ما يزيد عن العادة بحيث خرج عن كونه مصليا بطلت صلوته سواء كان سكوته
لانه ارتج عليه فطلب التذكر ام كان لغير حاجة ولو خرج بسكوته عن كونه قاريا بطلت
قراءته واستانفها وكذا كثرة الافعال فيها بحيث يخرج عرفا عن كونه مصليا واعلم
ان الفعل الكثير فان كان من جنسها او فعله ساهيا عنه لم يبطل صلوته كما لو صلى الظهر
خمسا ثم يجب عليه السجود للسهو وان كان عمدا بطلت صلوته قل او كثر كركوع او سجود
لما فيه من التلاعب بالصلوة وان كان من غير جنسها فان كان قليلا لم تبطل به الصلوة

او الجزاف

الا كان من الصلوة لم يبطلها بل هو يستحب
كزيادة التسبيح والطمأنينة وان لم يكن من
افعال الصلوة

عمداً كان او سهواً الّا قتل الاسودين في الصلوة الحية والعقرب ولعسر الثبات على هيئة واحدة في
زمان طويل بل لا يخلو عن حركة واضطراب واستثنى من الافعال الكثيرة المبطلة للصلوة الافعال الكثيرة في
حال الخوف فانها مغتفرة للضرورة وقد تقدم التنبيه على ذلك واختلف فيما اذا وقع الفعل الكثير على وجه
التفرق لا التوالي بان خطا خطوة او ضرب ضربة ثم بعد زمان فعل اخرى وهكذا فذهب البعض
الى عدم البطلان والبعض الى البطلان ورجح بعض المحققين الابطال اتباعاً للاسم وكذا الفعلة الواحدة اذا
افرطت كالوثبة الفاحشة واما الماكول والمشروب فالمعتمد عند المحققين انه مبطل اذا تناوله
ومضغه وابتلاعه افعال كثيرة متعددة وكذا المشروب ولانه منافٍ للخشوع ويشعر بالاعراض
عن الصلوة اما لو كان قليلاً كما لو كان بين اسنانه شيء او نزلت نخامة من راسها فابتلعها
فانه غير مبطل ولو اكل ناسياً او مغلوباً بان نزلت النخامة ولم يمكنه امساكها لم يبطل والجاهل
بالتحريم عامد وكذا تباعد المأموم عن الامام بما لم تجر العادة به قال الشيخ في المبسوط وحد
ما يعد ما بينهما لم تصح صلاته وان علم بصلاة الامام وحد البعد ما جرت العادة بتسميته
بعداً وقال الشافعي لا يعتبر القرب في المسجد الواحد ويعتبر في خارجه وحده ثلثمائة ذراع
فما دون فلو صلى مأموم خارج المسجد ومع هذا المقدار وقال عطا يصح بصلاة الامام من علم
بصلوته [illegible] قرباً وعلو الامام ولا تقدير له الا بالعرف فلو صلى الامام على موضع مرتفع بما
يعتد به والمأموم اسفل لم تصح صلوة المأموم سواء اراد تعليمهم ام لا لان عمار بن ياسر ام
بمكان بالمداين والناس اسفل فاخذ حذيفة بيده حتى انزله فلما فرغ من صلوته قال له حذيفة الم
تسمع رسول الله صلى الله عليه وآله يقول اذا ام الرجل القوم فلا يقومن في مكان ارفع من
مقامهم قال عمار فلذلك اتبعتك وكذا فعل عبد الله بن مسعود بحذيفة ولقول الصادق عليه السلام
اذا كان الامام على شبه دكان او على موضع ارفع من موضعهم لم تجز صلوتهم ولو صلى على مرتفع لا
يعتد به فعله واختلف في تقدير الارتفاع فقيل بشبر وقيل بما لا يتخطى عادة قال المؤلف في
الذكرى وفي رواية عمار ولو كان ارفع منهم بقدر اصبع الى شبر فان كان ارضاً مبسوطة
وكان في موضع فيه ارتفاع فقام الامام في المرتفع وقام من خلفه اسفل منهم الا انهم في موضع
منحدر فلا باس وهي تدل بمفهومها على ان التحديد بالشبر ممنوع واما الشبر فيبتنى على دخول الغاية في المغيا
وعدمه وكلامه يدل على اعتبار ما زاد على الشبر في المنع وقدره العلامة بما لا يتخطى وحكم بانه الاقرب فلا

وقد تقرر

وقد تقرر ان صلوة المأموم تبطل لو صلى المأموم في مكان ارفع بما يعتد به في العرف لكن هل تبطل صلوة
الامام المعتمد عند المحققين عدم بطلانها لان النهي عن قيامه في مكان اعلى لاجل صحة الصلوة المأموم
لا لاجل صحة صلوته وفي كيفية القبض القبض من المعاني المعتبرة شرعاً المترتب عليها احكام ويتفاوت
كيفيته بحسب تفاوت المقبوض عند بعض المحققين فحكم بان القبض الكيل والوزن في المكيل و
الموزون والقبض باليد فيما ينقل ويحول والنقل في الحيوان والتخلية فيما لا ينقل ولا يحول واكتفى
بعض الاصحاب بالتخلية مطلقاً والاجود كما يظهر من المؤلف هنا الرجوع فيه الى العرف لانه لم يرد
لتحديده شرعي والعرف يدل على ان اقباض غير المنقول يتحقق بالتخلية مع رفع يد البائع عنه و
عدم مانع للمشتري من قبضه واما في المنقول فلا يتحقق الا باستقلال يد المشتري سواء نقله
ام لا وكذا في طرف البائع بالنسبة الى الثمن خرج من ذلك المكيل والموزون بالنص الصحيح فيبقى
واعلم ان المبيع لو كان مكيلاً او موزوناً وكان قد كيل قبل ذلك او وزن او لا بان اخبر البائع بكيله
او وزنه ففي اعتبار الكيل والوزن ثانياً لاجل القبض والاكتفاء بالاعتبار السابق وجهان
من اطلاق توقف الحكم على الكيل او الوزن وقد حصلا وقوله عليه السلام لا تبعه حتى تكيله او تزنه
لا يدل على ازيد من حصولهما الشامل لما كان قبل البيع ومن كون الظاهر ان ذلك لاجل القبض
لا لاجل صحة البيع فلا بد له من اعتبار جديد بعد العقد وبه صرح المؤلف والعلامة وجماعة
واعتبر المؤلف في الدروس الحاق المعدود بالمكيل والموزون فاعتبر في قبضه عده بعد البيع
ولم يكتف بعده السابق واورده عليه الشهيد الثاني عدم النص فيه وتحقق القبض فيه عرفاً
مع نقل الشهيد له كغيره من المنقولات والحاقه بهما نظراً الى اشتراط اعتباره في صحة بيعه لا يوجب ذلك
عندنا واكتفى فيه ايضاً من اعتبار المكيل والموزون والمعدود بنقله والخبر الصحيح حجة عليه وفي تسمية
الحرز ليس للحرز في الشرع حد يعتمد عليه ويعمل به وما كان كذلك يرجع فيه الى العرف وهو فيه مختلف
فحرز الثياب الصندوق المقفل وحرز الدواب الاصطبل والمراح الموثق بالغلق وعرصة الدار والصفة
حرز للاواني وثياب البذلة والتبن حرز للتبن والحاصل ان حرز كل شيء ما يقال له في العرف
انه حرزه وقال الشيخ في الخلاف كل موضع حرز لشيء من الاشياء فهو حرز لجميع الاشياء وهو ضعيف
وذهب في النهاية الى تحديده بما ليس لغيره الدخول اليه بدون اذنه ورده ابن ادريس
بان الدار المفتوحة او التي لا باب لها ليس لغيره الدخول اليها بغير اذنه ولا يجب القطع بالسرقة منها

الباقي

تزنه

وهو في محله وروالزوجة بالنسبة الى استخدام السيد نهارًا للسيد استخدام جاريته المزوجة
نهارًا وان كره الزوج ويرجع في ذلك الى العرف وله المسافرة بها وليس للزوج وذلك وللمولى
اجارتها مدة من الزمان بغير رضاء الزوج ويرجع وفتح الباب وقبول الهدية وان كان المخبر امراة
وصبيًا مميزًا العرف يقتضي قبول قول كل منهما في الدخول الى دار الغير عند فتح الباب وكذلك
في الهدية فان السلف كانوا يبعثون الهدايا على ايدي الصبيان الذين لا يعتد بعباراتهم و
الاستحمام اى دخول الحمام للبث فيه عند فتح صاحبه لجريان العادة بذلك ثم يجب عليه ما جرت
به العادة واستعمال الماء تابع لذلك للاذن فيه عادة فان العادة مستمرة بان من دخل الحمام
للاستحمام اراق الماء واعترف العلامة في التذكرة بان الاستيجار للحمام اشتمل على استعمال الماء والاتلاف
وفي موضع اخر تردد بين كون المدفوع الى الحمامي ثمن الماء ويتطوع بحفظ الثياب واعارة السطل وكونه
اجرة الحمام والسطل والازار وحفظ الثياب واما الماء فلا يقابل بعوض لكونه غير مضبوط والسقاية
في الصحارى والشرب من الجداول والانهار المملوكة جمع جدول وهو النهر الصغير حيث لا ضرر على المالك
في الاستعمال واباحة الثمار بعد الاعراض عنها فان العرف يقتضي بسبب ذلك اباحتها وجواز تناولها
واكلها وهبة الاعلى للادنى في عدم استعقاب الثواب اى يقتضي العوض لقضاء العرف بعدم قصد
الاعلى الواهب لما دونه بهبته العوض عليها قال الشيخ في الخلاف والمبسوط الهبة على ثلثة
اضرب هبة لمن فوقه مثل هبة الرعية للسلطان والفقير للغني والغلام لاستاده وهبة المساوي
لمثله مثل ان يهب الغني للغني والفقير للفقير وهبة لمن هو دونه مثل هبة السلطان لرعيته والغني
للفقير والاستاد لغلامه وكلها لا تقتضي الثواب وقال الشافعي هبة الاعلى للادنى لا تقتضي الثواب
انه لا يقتضيه اللفظ ولا العرف ولا العادة لانه يقصد بها نفع المتهب وكذا هبة المثل لانه
يقصد بها التودد والمواصلة واما هبة الادنى للاعلى فهل تقتضي الثواب قولان ففي القديم
تقتضي وقال مالك وابو حنيفة والشافعي في الجديد لا تقتضي وفي العكس في تعقبه عند بعض الاصحاب
ذهب ابو الصلاح الى ان الهدية للاعلى يلزم العوض عنها بمثلها ولا يجوز التصرف فيها قبله و
لو رضي الواهب بدونه جاز واكثر علمائنا على انها لا تقتضي الثواب الا مع الشرط وفي تقدير الثواب
عند بعض ان قلنا انها مع الاطلاق تقتضي الثواب واوجبناه ففي قدره خلاف تردد الشيخ في
الخلاف وقال لانه تعتبر بثواب مثله على ما جرت به العادة لان اصل الثواب انما اثبتناه

في الهبة بالعادة فكذلك مقدارها وان قلنا انه لا مقدار فيها اصلا وانما هي ما يثاب عنها قليلا كان
او كثيرا كان حسنا نوبا لعموم الاخبار واطلاقها وللشافعي اقوال احدها ما يرضى به الواهب
لما روى ان اعرابيا وهب النبي صلى الله عليه وآله ناقة فاثابه عليها وقال رضيت قال لا فزاده وقال رضيت
قال نعم فقال النبي صلى الله عليه وآله لقد هممت ان لا اتهب الا من قرشي او انصاري او ثقفي وهو قول
ابن الجنيد من اصحابنا الثاني قدر قيمة الموهوب لانه عقد يقتضي العوض ولا يشترط فيه التعيين
والتسمية فاذا لم يسم شيئا وجب عوض المثل كالنكاح وبه قال مالك الثالث ما يعد ثوابا لمثله
في العادة لان الثواب ماخوذ من العادة فكذا قدره الرابع انه يكفي ما يتمول لوقوع اسم الثواب عليه
واعلم ان شرط الثواب على الهبة جائز عندنا اجماعا وهو قول اكثر العامة وللشافعي قول بانه لا يصح و
لو وهبه وشرط الثواب عنها فلا يخلو اما ان يكون العوض المشروط معلوما او مجهولا فان كان معلوما صح
عندنا قال الشيخ في الخلاف اذا ثبت ان الهبة تقتضي الثواب فان شرطه وكان معلوما صح لانه لا مانع
منه وقوله عليه السلام المؤمنون عند شروطهم ولم يفصل والاصل جوازه والمنع لا يحتاج الى دليل وهذا المختار له
علمائنا وان كان مجهولا ففيه خلاف فاستقرب العلامة في التذكرة الصحة وعلل ذلك بان الهبة في نفسها
لا تقتضي الثواب فاذا كان العوض مجهولا صح كما لو لم يشترط شيئا وقال الشافعي اذا شرط ثوابا مجهولا فان
قلنا الهبة لا تقتضي الثواب بطل العقد لتعذر تصحيحه بيعا او هبة وان قلنا الهبة لا تقتضي
الثواب بطل العقد لتعذر تصحيحه بيعا او هبة وان قلنا انها تقتضيه صح والعبرة فيه الا التصريح بمقتضى
العقد وفي ظروف الهدايا كما جرت العادة بردها كالقوصرة في الصحاح القوصرة هذا الذي يكنز فيه التمر من البواري
قال الشاعر * افلح من كان له قوصرة * ياكل منها كل يوم مرة * وقد يخفف فيها التمر فان العادة قاضية بعدم
ردها القوصرة الى من اهدى التمر واما ما جرت العادة برده كالهدية ترسل مع المملوك والجارية او ظروف
الذهب والفضة او نحو ذلك فانه يرد قطعا ما لم ينص المالك على دخوله في الهدية وفي عدم وجوب رد الرقاع
جمع رقعة وهي التي تكتب الى الكاتب على صيغة الفاعل وهو الذي ارسلها لقضاء العادة باعراضه عنها
وفي تنزيل البيع الماذون فيه على ثمن المثل بنقد البلد الغالب اذا اذن المالك لغيره في بيع عين ولم يعين
له الثمن ولا النقد حمل على ثمن المثل ونقد البلد الغالب لان النقد اذا تعدد في البلد كان بمنزلة
المشترك فان لم يغلب احدها بطل لاستحالة الترجيح من غير مرجح وكذلك اذا باع المالك و
اطلق النقد فانه ينصرف الى الغالب فان تساوت ولم يعين بطل العقد لعدم الترجيح واختلا

لا يحمل على احد معانيه الا بقرينة فان غلب احد النقود حمل عليه لان الاغلبية تكون قرينة احد افراد المشترك لدم

العوض ثم الغلبة قد تكون فى الاستعمال وقد تكون فى الاطلاق بمعنى ان الاسم يغلب على احدها
وان كان غيره اكثر استعمالا كما يتفق ذلك فى بعض اسماء النقود فان انتفت الغلبة فيهما فلا اشكال
فى الحمل عليه وان اختلف بان كان احدهما اغلب استعمالا والاخر اغلب وضعا ففى ترجيح
احدهما او يكون التساوى نظرا الى تعارض المرجحين نظر وان كان ترجيح اغلبية المتعارف اوجه
وكذا القول فى الكيل والوزن كذا افاده الشهيد الثانى قدس سره وهو تحقيق جيد وكذا عقود المعاوضات
فلو اذن له فى اجارة بيته ولم يعين له قدرا ولا نقدا حمل على اجرة المثل ونقد البلد الغالب كذا غيرها
من المعاوضات وتزويج الكفو فى الوكالة الكفو هو المثل وكفائة بين الزوجين شرط فى النكاح
اتفاقا واختلفوا فى تفسيرها فذهب جماعة الى الاكتفاء بالاسلام للاجماع على اعتباره وعدم
الدليل الناهض لاعتبار غيره ووافقهم ابن الجنيد فى غيره من تحرم عليه الصدقة فذهب الاكثر
الى اعتبار الايمان الخاص فى جانب الزوج وفى جانب الزوجة يكفى الاسلام والروايات التى وردها
للاستدلال على ذلك مردودة لضعف اسانيد بعضها وعدم دلالة بعضها على المراد واشتمال بعضها
على الامرين نعم الناصب لا تصح مناكحته لانه كافر بل شر من اليهودى والنصرانى وذهب اكثر على اثنا
الى ان الكفاءة المعتبرة فى النكاح شيئان لا غير الايمان وامكان القيام بالنفقة واقتصر بعض على اثنا
على الاول كما ذكرنا ويدل على اعتبار اليسار من طريق الخاصة قول الصادق عليه السلام الكفو ان يكون عفيفا
عنده يسار واعتبر كثير من الحنفية فى الكفاءة سبعة اشياء النسب والمال والحرية والتقوى واسلام
الاباء والحرفة والعقل وقال كثير من الشافعية يعتبر فى الكفاءة ستة اشياء الحرية والدين والنسب والايسار
والحرفة والخلو من العيوب الاربعة وبه قال احمد اذا عرفت هذا فنقول اذا وكلت المراة فى تزويجها نزل التوكيل
على التزويج بالكفو حملا على العرف فلو زوجها بغير كفو كان لها الفسخ وكذا لو زوجها بدون مهر المثل
كان لها فسخ المسمى وفى فسخ النكاح نظر وهذا معنى قوله ومراعاة مهر المثل والتسمية وفى تسمية المال فى الوكالة
فى الخلع من الجانبين يجوز الوكالة فى عقد الخلع من طرف كل من الزوجين كما يجوز التوكيل فى البيع والنكاح و
غيرهما لان غرض الشارع لا يتعلق بايقاعه من احدهما مباشرة ثم نقول انا قدر الموكل فى الخلع للوكيل قدرا
لم يجز له تجاوزه نعم ان زاد وكيل الزوج على ما عينه زاد خيرا كما ان وكيل الزوجة اذا نقص عما ذكرت زاد خيرا
لا اذا اطلق التوكيل فعلى وكيل الزوج ان يخالع بمهر المثل او اكثر ويعتبر كونه بنقد البلد نقدا فان خالف فى القدر

او بعضه او جعله مؤجلا او بغير النقد بطل البذل وتبعه الخلع والطلاق وعلى وكيل الزوجة ان يخالع بمهر المثل

اونقص

او نقص نقدا بنقد البلد فان نقص او جعله مؤجلا فقد زاد خيرا الا ان يتعلق غرض بالحال وابقاء الثمرة الى وان الصرام
لو اشترى الثمرة وجب على البايع ابقاؤها على الشجر والنخل الى وقت ادراكها نظرا الى العرف لان الثمرة قبل
اوانها لا قيمة لها فى الاغلب خصوصا ثمرة النخلة فالعادة تقتضى ابقائها الى اوان صرامها وهو القطع
واصرم النخل حان اوان صرامها لان الابقاء مشروط بالعرف فكان كالمشروط باللفظ وكذا يجب
تمكين المشترى من سقيها بما ظاهر لما ذكر وحفظ الوديعة بجرى حرز المثل حفظ الوديعة ليس له كيفيه
خصوصية ولم يتعقبه ضمان ولو حصل التلف معه فحرز الثياب والدراهم الصندوق
وحرز الدابة كان هو الواجبا لاصطبل وقد تقدم البحث فى هذه المسئلة ولا يكون الصندوق
كذلك ويشترط فى الصندوق ان يكون كبيرا لا ينقل عادة بحيث لا يمكن سرقته كذلك مقفلا
وسقى الدابة فى غير المنزل اذا جرت العادة به لانه يجب سقى الدابة من كونه فى المنزل وخارجه ولا يلزم
ان يسقيها بنفسه او يتولى ذلك غلامه سواء كان المستودع حاضرا عنده ام غايبا وسواء كان
الغلام امينا ام لا هذا مقتضى العادة لكن ليس كل ذلك جايزا بل انما يجوز تولى الغلام لذلك مع حضور
المستودع عنده ليطلع على قيامه بما يجب ومع كونه امينا فلو توقف سقيها على نقلها من المنزل
ولم يكن امينا فلا بد من مصاحبته اياه فى الطريق ولا فرق فى ذلك كله بين الغلام وغيره كصاحبه
الذى يتوثق به نعم لا يجوز اخراجها من منزله للسقى والعلف لا لضرورة سواء كان الطريق امينا
ام لا لان النقل تصرف وهو لا يجوز مع امكان تركه وسواء كانت العادة مطردة بالاخراج
لذلك ام لا وسوا كان المستودع يتولى ذلك بنفسه وغلامه مع صحبته ام لا لاتحاد العلة فى الجميع واستقرب
العلامة فى التذكرة عدم الضمان لو اخرجها مع امن الطريق وان امكن سقيها فى موضعها محتجا باطراد
العادة بذلك وهو الذى يظهر من كلام المؤلف هنا وهو جيد والمراد بالدابة هنا مطلق الحيوان المحترم
او يكون ذكرها على وجه المثال والحكم فى الجميع كذلك وفى الركوب والحمل فى الاستعارة التزام بما يحمل مثلها مسلك
غالبا للمستعير الانتفاع بالعين المعارة بما جرت العادة به فلو اعاره دابة للحمل اقتضت تحميله بما جرت العادة
به من مثله على مثلها او فرسا للركوب اقتضت العادة ركوبها ولا يجوز تحميلها ولو اعاره بساطا اقتضى الاطلاق
فرشه ونحوه من الوجوه المعتادة او لحافا اقتضت جعله غطاء فلا يجوز فرشه والحاصل ان المرجع فى العادة فى
الى نوع الانتفاع وقدره وصفته ولو تعددت وجوه الانتفاع فان عين له وجها لم يجز له التعدى وان عمم
جاز له جميع وجوه الانتفاع وان اطلق فكذلك عند بعض المحققين وفى احراز الودايع بنفع الحرز جمع حرز

له كيفية خصوصية متلقاة من الشارع فلذلك كان مرجعها العرف فكلما كان حفظا لمثل تلك الوديعة كان هو الواجب

محتجا

وهو الموضع المخصوص بحسب العادة فيفرق بين الجواهر والحطب والحيوان فقد تقدم ان حرز كل شيء
ما جرت العادة بحفظه فيه وكان المناسب ذكر هذه المسئلة قبل التي تقدمت وفي اجرة المثل
لمن لم يعمل للاجرة عادة لو امر الغير بفعل يقتضي استيفاء منفعة مملوكة للمامور متقومة بالمال
توجب ثبوت عوض على الامر كالاستيجار معاطاة ومقتضى كلام المولف ان الاجرة تلزم اذا كان
العمل معدا للاجرة وهو مذهب العلامة واعتبر المحقق في لزومها احد الامرين اما كون العامل من عادته
ان يستاجر لمثل ذلك العمل او كون العمل ما له اجرة في العادة فعلى ما ذهب اليه العلامة والمولف
لو كان العامل من عادته ان يستاجر لمثل ذلك ولم يكن العمل معدا للاجرة لا تثبت له الاجرة وعبارته
في التحرير صريحة في ثبوت الاجرة في مثل هذا فانه قال لو كان من عادته ان ياخذ الاجرة مثلا بان يكون
منتصبا لذلك فله اجرة المثل ايضا وان لم تجر العادة له بالاجرة عليه فان كان الفعل مما يستحق عليه
الاجرة كان له اجرة المثل وما ذهب اليه المحقق قد يوجه بانه استيفاء منفعة محترمة بالامر فلا يحل بدون
العوض الا باباحة مالكه ولم يتحقق وفي الصنايع فخياطة الرفيع غير خياطة الكرباس هو فارسي معرب بكسر الكاف
وحاصله تنزيل الصناعات والحرف على صناعة المثل في محلها فاذا استوجر الخياط لخياطة الكرباس الغليظ
او الثوب الرفيع حمل خياطة كل منهما على ما يليق به حتى لو خاط الثوب الرفيع بما يخاط به الكرباس الغليظ لم يستحق
اجرة ولو زاد في خياطة الكرباس الغليظ لم يستحق اجرة ولو زاد في خياطة الكرباس الغليظ على ما جرت العادة به
ولم يامره صاحبه لم يستحق اجرة الزايد وفي الفاظ الوقف والوصية كالوصية للمسجد فانه يصرف
الى عمارته ومصالحه لان المسجد غير قابل للتملك والوصية تمليك فالعرف يصرف اللفظ الى عمارته التي
هي في الحقيقة مصلحة للمسلمين القابلين للملك فان الغرض من المسجد تردد هم اليه للعبادة واقامة
شعائر الدين ونحو ذلك والوصية للعلماء فلو اوصى للعلماء اعطي للعالم بعلوم الشرع وهو الفقه
والحديث والتفسير ولا يكفي فيه سامع الحديث فقط اذا لم يكن معرفة بالطريق ولا باسامي الرواة و
لا بمتون الاحاديث فان السماع المجرد ليس بعلم وذهب بعضهم الى ان علم الكلام داخل في العلوم الشرعية
قال الشافعية ولا يدخل فيه الادباء والاطباء والمنجمون والحساب والمهندسون قال العلامة
في التذكرة والوجه دخول الجميع فيه فان كان الموصي مسلما انصرف الى علماء ملته وان كان كافرا انصرف
الى علماء نحلته وذلك لان اللفظ جمع معرب فيفيد العموم الشامل بحسب الوضع اللغوي الا ان العرف
غالب فيحمل عليه لان العرف مقدم والقراء فلو اوصى لهم انصرف الى من يحفظ جميع القرآن فان لم يحفظ عن ظهر القلب

فعنيه

ففيه قولان واستقرب العلامة في التحرير الحرمان ولا يدخل من يحفظ بعضه عملا بالعرف فانه
لا يفهم منه الا الكل لانه الذي يقع عليه الاسم في العادة وفي الفاظ الايمان كالحلف والايلاء فانها تحمل
على ما يقتضيه العرف وفي اكل الضيف عند احضار الطعام وان لم ياذن المضيف فان القراين الحالية
والعادة تقتضيان تقتضيا تصحح اكله من الطعام وان لم ياذن صاحب الطعام وحل الهدي المعلم لو عطب الهدي نحره
مكانه وغمس نعله في دمه وضرب بها صفحة سنامه وكتب عنده انه هدي ويباح الاكل منه للمستحق
وتكون النية عند ذبحه فالعلامة كافية عن المقارنة للتناول ولا يجب الاقامة عنده فايدة العادة التي
يحال عليها في بعض الاحكام متفاوتة فيعتبر التكرار في عادة الحيض عندنا مرتين عملا بالعرف والاشتقاق
تثبت العادة في الحيض بتوالي شهرين ترى الدم فيهما اياما سواء من غير زيادة ولا نقصان لان العادة
ماخوذة من العود وهو لا يحصل الا بالتكرار ولقوله صلى الله عليه وآله فاذا اتفق شهران عدة ايام سواء
فتلك ايامها ولا يشترط الثلاث باتفاقنا لان الجمع يصدق على الاثنين فلا يرد عليه قوله عليه السلام دعي الصلاة
ايام اقرائك والجمع لا يصدق على الواحد وكذا في عيب البول في الفراش مع احتمال رجوعه الى الكثرة العرفية
اختلف في ان بول العبد والامة في الفراش هل هو عيب يرد به او لا فذهب الشيخ الى انه ليس بعيب
لجريان العادة به فكان كالطبيعي وقال ابو حنيفة ليس بول العبد الكبير في الفراش عيبا اما بول الامة
الكبيرة فانه عيب ترد به لان ذلك يؤذي فراش السيد بخلاف العبد وهذا فاسد لان الغلام يفسد الثياب
التي ينام فيها والضابط في الكبر والصغر العادة ولا تقدير له في الشرع ولا التفات الى تقدير بعض الشافعية
الكبير بسبع سنين وحاصل ما ذكره انه يثبت كونه عيبا بمرتين كثبوت العادة في الحيض ويحتمل الرجوع فيه
الى الكثرة العرفية والظاهر انها تثبت بالثلاث فما فوقها اما المرض والاباق فيكفي فيهما المرة ما ذكره في الاباق
من الاكتفاء بمرة عند البايع صرح به العلامة في التذكرة والمحقق في الشرايع وشرط بعض الاصحاب اعتياده
ذلك واقله ما يتحقق بمرتين ولا يشترط في الرد به اباقه عند المشتري بل متى تحقق ذلك عند البايع جاز له الرد و
لو تجدد الاباق عند المشتري في الثلاثة من غير تصرف فهو كما لو وقع عند البايع والمرض عيب والمراد به ما يشمل
المستمر كافة المراض والعارض كحمى يوم والمراد به هنا العارض ليثبت بالمرة وفي اعتبار العرف الخاص تردد والمراد
به الخاص ببلد مخصوص والتردد من حيث ان اطلاق العقد محمول على المعتاد فيكون المعهود كالمشروط
ومن حيث ان تواطؤ جماعة معينين ليس بحجة بخلاف العادة العامة الثابتة في زمان النبي عليه السلام
كاعتياد قوم قطع الثمرة قبل الانتهاء كما لو كان الكرم في البلاد الشديدة البرد ولا تنتهي ثمرتها الى الحلاوة

المعتمد عند المتأخرين انه عيب لانه خارج عن المجرى الطبيعي وينقص به الثمن فيثبت به الرد هنا اذا كانا كبيرين واما اذا كانا صغيرين فبول مثلهما في الفراش فانه ليس بعيب

واعتبارا هما اوضح لحضرهم ومقتضى كلام التوقف وعدم الجزم باحد الامرين وهو مذهب العلامة في
التذكرة وقد يقال يرجح الخاص ما لاعتبارهم كلها قبل ادراكها فلو بقيت الى ذلك الحين لم ينتفع بها
عندهم فيحصل الضرر للمالك واما الاتبان وان بقيت لا تخلو فلا فائدة في بقائها فتدبر واعتبار قوم يحفظ
زرعهم نهارا وتسريح مواشيهم ليلا العرف العام فيقتضي الحارس للزرع يحفظه ليلا ونهارا فلو اعتاد
قوم يحفظ زرعهم نهارا دون الليل واستأجر احد منهم حارسا لزرعهم ولم يعين له زمن الحراسة
فهل يحمل على العام او الخاص فيه تردد كما تقدم مثله وقسمة البزار والحارس والوقادين يكون معاشه بالليل
فان القسم لزوجاته عليه في النهار لان الليل فحقه كالنهار في حق غيره ووجوب ارسال الامة اليه نهارا او
استخدامها ليلا وكثير لم في حق القسم ام لان الغرض منه الاستمتاع والانس ولاحظ لذلك فاذا طلبت حقها فليس
لمولاها منعها ولا منعها من اسقاطه او هبته لبعض ضرائرها كما انه ليس له فسخ النكاح لو رضيت بعنته او
جنونه لان ذلك حظها فامره اليها ولا كلام فيه لكن هل يتوقف وجوب القسمة لها على وجوب نفقتها كالحرة
احتمل وجهان من دوران النفقة في الحرة ولا كلام فيه وجودا وعدما ومن ان وجوب نفقة الامة على الزوج
متوقفة على وجوب تسليمها اليه في الوقت الذي يجب له وهو غير واجب على المولى فلا يكون حكمها كالناشز
بل كالمسافرة في واجب وقال الشيخ في المبسوط النفقة والقسم شيء واحد وكل امراة لها النفقة كان لها
القسم وكل من لا نفقة لها لا قسم لها وهذا يقتضي عدم وجوب القسم للامة مع عدم تسليم المولى لسقوط
نفقتها حينئذ وان كان ذلك غير واجب على المولى كذا ذكره بعض المحققين وهو يقتضي غير ما ذكره المؤلف من ق
وجوب الارسال اما ما نحن كاعتبار الحفا في القرى فلا عبرة به بل يجب النعلان لما كان المرجع في النفقة
والكسوة الى العرف اذ لا تقدير لها شرعا اقتضى ذلك الحوالة عليه فما كان وقوعه نادرا لا احالة عليه كالحفا
بل يجب على الزوج شراء النعلين ولذلك اختلفت الكسوة باختلاف البلدان في الحر والبرد وباختلاف الفصول
فاعتبر في الشتاء زيادة على الصيف المندرج الحشوة لليقظة واللحاف للنوم ويرجع في جنسه من القطن والكتان
والحرير الى عادة امثالها ولو تعورف في البلاد الباردة بالثياب عن الوقود وجب من الحطب والفحم بقدر الحاجة
والحاصل ان المعتبر كلما يليق بها عرفا وعادة لامثالها في البدها في كل وقت ولو كانت من ذوي الاخدام وجب
له خادم ولا يكلف اكثر من واحد ولو رضي الزوج بان يخدمها لم يسقط عنه مؤنة الخدمة كان له ذلك
لان الخدمة حق عليه فله ان يقضيه بنفسه وبغيره وليس لها الامتناع فيما لا تستحي منه ق
كغسل الثوب واستقاء الماء وكنس البيت وطبخ الطعام اما ما تستحي منه كالذي يرجع

من تزوج مولاة بامة كان له [illegible] على مولاها ارسالها اليه نهارا
م ح

الخدمة

الخدمة نفسها كصب الماء على يدها او حمله الى الخلاء وغسل خرق الحيض ونحو ذلك فلها الامتناع
من خدمته لانها تحتشم وتستحي منه فيضر بحالها والعبرة في ذلك من العشرة بالمعروف واطلق ق
جماعة تخيره في الخدمة بنفسه مطلقا لان الحق عليه فالتخيير في جهاته اليه ولو لم تكن من
ذوي الاخدام خدمت نفسها ولم يجب عليه الاخدام الا في حال المرض ولو كانت الزوجة
امة وهي ذات جمال تخدم في العادة ففي وجوب اخدامها وجهان من النظر الى العادة و
الالتفات الى نقصانها بالرق وحطها ان تخدم لان تستخدم والظاهر ان الاول اقوى للعرف وفي عطلة
المدارس في اوقات العادة تردد وخصوصا من واقف لا يعلم العادة المدارس بالنسبة الى
مستحق السكنى بها بان يكون طالبا للعلم جامعا للشرائط الوقف ان كان الواقف مخصصا
لها بعلم خاص او مذهب خاص بمنزلة المساجد من سبق الى سكنى بيت منها او الى الاقامة
في بقعة منها فهو احق به من غيره وان طالت المدة ولو شرط الواقف سكنى مدة لم يتجاوزها
ولو شرط الاشتغال بالعلم لزم فان اهمل اخرج قال المؤلف في الدروس ويحتمل في المدرسة و
دار القران الازعاج اذا تم غرضه من ذلك ويقوى الاحتمال اذا ترك التشاغل بالعلم والقران و
ان لم يشترطها الواقف لان موضوع المدرسة ذلك وهذا مخالف لما ذكره غيره من انه لا يزعج و
ان طالت المدة ما لم يشترط الواقف مدة معينة فيخرج بانقضائها لكنه جيد لان بقاءه مضر بالوقف
ولو فارق ساكن المدرسة والرباط ففيه اوجه زوال حقه كالمسجد وبقاؤه مطلقا لانه باستيلائه
جرى مجرى المالك وبقاؤه ان قصرت المدة دون ما اذا طالت لئلا يضر بالمستحقين وبقاؤه ق
ان خرج لضرورة كطلب حاجة مهمة وان طالت المدة ان بقي رحله او خادمه قال المؤلف والاقرب
تفويض ذلك الى ما يراه الناظر صلاحا وورد عليه ان الناظر ليس له اخراج المستحق اقتراحا فرايه
فرع الاستحقاق وعدمه واما تعطيلها من الاشتغال في ما جرت العادة بالتعطيل فيه فهل يجوز
او لا تردد فيه المؤلف ويقوى التردد على تقدير ان يكون الواقف لها لا يعلم العادة في التعطيل
فيكون مقتضى ذلك عدم جواز التعطيل مطلقا وحكم بعض العامة وهو الشيخ تقي الدين ابي
الصلاح حين سئل عن ذلك بجوازها اي العطلة من نصف شعبان الى عيد الفطر وعبارته
ما وقع منها في رمضان ونصف شعبان لا يمنع من الاستحقاق وحيث لا نص من الواقف على
اشتراط الاشتغال في المدة المذكورة وما يقع قبلها يمنع منها قبلها لانه ليس فيها عرف مستمر

نص من الواقف م

ولا وجود لها فى اكثر المدارس والاماكن فان نسق بما عرف فى بعض البلاد واشتهر غير مضطرب فيجرى فيما
فى ذلك البلد الخلاف المحفوظ فى ان العرف الخاص هل ينزل فى التاثير منزلة العرف العام والظاهر تنزيله
فى اهل تلك المحلة انتهى كلامه ومقتضاه ان البطالة من نصف شعبان الى آخر شهر رمضان العرف
بها شايع والمضطرب ما قبل ذلك والظاهر انه لا فرق فى العادة التى يحال عليها بين العادة القولية
كاستعمال الدابة فى الفرس لان الدابة مشتقة من الدبيب فتعم كل ما دب على الارض لكن خصصت فى العرف
العام ببعض مسمياتها وهو الخيل فاذا امر الله تعالى فى دابة ينبغى حمل على الخيل الا القرينة اولوية الحمل على المعنى
العرفى ولا يكون ذلك من باب التخصيص فى الحقيقة لان اسم الدابة لا يصير مستعملا فى العرف الا فى الخيل
فصار كانه لم يستعمل الا فيها فلا تكون تخصيصا فى الحكم وان كان تخصيصا بالنسبة الى الاستعمال
والفعلية كاعتياد قوم اكل طعام خاص لو اوصى رجل بالصدقة بطعام فالطعام فى اللغة اسم لكل
مطعوم فاذا اعتاد قوم اكل طعام مخصوص ثم اوصى رجل بالصدقة بطعام لم يحمل الطعام على المعتاد عندهم ولا تبرأ
ذمته باى مطعوم كان حملا للفظ على العادة كما حرم الله تعالى الربا فى الطعام وعادتهم تناول البر [illegible]
فى اعتبار اكل ذلك الطعام المخصوص وقطع بعض العامة وهو القرافى وعليه ابن الحاجب والامام الرازى
والعلامة فى النهاية بان العادة الفعلية لا تعارض الوضع اللغوى والقرافى لم يجد احدا حكى فيه خلافا
الا الآمدى فى الاحكام بعد ان ذكر انه طالع ستة وثلاثين مصنفا فى اصول الفقه على هذا الموضع
احتجوا على ذلك بان افعال العباد ليست حجة على الشرع فلا يجوز ان يجعل التابع متبوعا ولان
المعتبر تناول اللفظ لغة ولم يطرا عليه عرف نقله فاذا فرض ان المعتاد فى زمن الرسول صلى الله عليه وآله
اكلهم البر والطعام باق على عمومه واذا كان كذلك وجب العمل به حتى يثبت دليل يدل على الخصوص ولا دليل
بالاصل لغة لانه لم يوجد سوى عادتهم وهى لا تصلح دليلا نعم لو اجمعوا عليه صح التخصيص لكن المخصص
ليس العادة بل الاجماع وكذا لو كانت فى زمن الرسول عليه السلام مع انه علم بها ولم يمنعهم منها فانها تكون مخصصة
والتخصيص فى الحقيقة لا يكون بها بل بتقريره عليه السلام وبان تخصيص الدابة بالخيل والثمن بالنقد الغالب
من باب غلبة الاسم لا من باب غلبة التناول بالعادة ويدل عليه اى على عدم المعارضة بين العادة
الفعلية والوضع اللغوى ان كثيرا من العامة حمل قوله صلى الله عليه وآله اطعموهم مما تاكلون والبسوهم
مما تلبسون على ما اعتيد متعلق بقوله حمل فى زمان صاحب الشرع من ماكل العرب المتقاربة الواقعة
بحسب ضيق معاشهم وهذه عادة فعلية فلو لم تكن العادة الفعلية معتبرة ومخصصة لما حمل الاطعام

مستمر

فى الرقيق

والالبا

والالباس على المعتاد فى زمان صاحب الشرع صلوات الله عليه بل كان يحمل على عمومه وقد حكى الرافعى عن
الشافعى انه لما حمل الامر فى قوله عليه السلام اطعموهم مما تاكلون والبسوهم مما تلبسون الحديث على الاستحباب
حمل الحديث على ان الخطاب كان للعرب الذين كانت مطاعمهم وملابسهم متقاربة وعبارة الشافعى
كان حال الناس فيها معنى ضيقا وكان كثير ممن اتسعت حاله كذلك وخالف معاشه معاش السلف
والعرب ياكل رقيق الطعام ويلبس جيد الثياب فلو آسى رقيقه كان اكرم واحسن وان لم يفعل لزمه ما
قال النبى صلى الله عليه وآله نفقته وكسوته بالمعروف وهو عندنا ما عرف لمثله فى بلده الذى يكون
فيه انتهى وحملوه على الامر الوارد بالاطعام والالباس على الاستحباب اذا لم يجعل الخطاب للعرب مطلقا
بل للعرب الذين كانت مطاعمهم وملابسهم متقاربة وهذا معنى قوله فيمن ترفع عن ذلك الماكل وهو
ظاهر فابدينا ان ما ذكرنا معنى دلالة شرعية باضافة ادلة الى شرعية الاحكام بمعنى ان الاحكام
معلوم ملحوظ لها ومستند شرعيتها وهى محصورة شرعا ومنقسمة الى متفق عليه ومختلف فيه فالمتفق
عليه الكتاب والسنة والاجماع والمختلف فيه على ما ذكر بعض الشافعية انواع وهى الاستدلال
والاستصحاب وشرع من قبلنا ومذهب الصحابى او الخلفاء الاربعة والاستحسان والمصالح المرسلة
والبراءة الاصلية والاخذ بالاخف واجماع اهل المدينة واجماع العترة واجماع اهل الكوفة والاجماع
السكوتى واجماع الاقل بالفرق وقياس الشبه وقياس لا فارق والفرق واشباه ذلك فكل واحد منها متوقف
على مدرك شرعى يقتضى ان ذلك الدليل نصبه صاحب الشرع لاستنباط الاحكام بطريقه وهنا ادلة
اخر لوقوع الاحكام والتصرف الحكام فادلة تصرف الحكام كالاقرار وشهادة العدلين او العدل والمراة
واخبار المراة عن حيضها وطهرها واليد المستمرة على الاملاك ونحوها والاستطراق الدال على اشتراك
اهل المحلة فيما يستطرقون فيه وان كان السكة غير نافذة واشباه ذلك وهذا متفق عليه ومنه الشاهد
واليمين واليمين مع النكول وغير ذلك مما سبق ان شاء الله تعالى فادلة الوقوع منتشرة جدا غير محصورة
فان الدلوك سبب لوجوب صلوة الظهر ودليل حصول الدلوك وقوعه فى العالم متكثر لا يحصر كالاسطرلاب
وهو آلة معروفة يستعلم منها استخراج المواقيت ونحوها وطريق معرفة الزوال به ان تستعلم ارتفاع الشمس
عند قرب الزوال آنا فآنا فما دام ارتفاعها فى الزيادة لم تزل فاذا شرع فى النقصان فقد تحقق الزوال
والعمل المشهور فيه ان تضع درجة الشمس على خط وسط السماء فى الصفيحة المعمولة لعرض البلد ثم تنظر الى
ارتفاع المقنطرة الواقعة عليها او تنقص منه درجا او اقل فاذا بلغ الارتفاع الغربى مثل الباقى فقد زالت الشمس

لمثله

والميزان وطريقه ان تعلق شاقولا على ارض مستوية قبل الزوال وتخط على ظل خيطه خطا جيدا يكون
اضبط ابدا وتستعلم الارتفاع الشرقي للشمس في ذلك الوقت وتحفظه ثم تستعلم ارتفاعها الغربي
فاذا بلغ ذلك المقدار خط على ظل الخيط خطا آخر فان قاطع الخط الاول كما هو الغالب فالخط المنصف
للزاوية خط نصف النهار وان اتصلا خطا واحدا فهو خط الاعتدال والمقاطع له على خط قوائم خط
نصف النهار ومنها الدائرة المسماة بالهندية وطريقها ان تسوي الارض بحيث لو صب فيها ماء لسال
من جميع الجوانب بالسوية ثم تدير فيها دائرة باي بعد كان بشرط ان لا يبلغ الى اطراف السطح الموزون بل
يكون بينها وبين محيطها اكثر من اصبع وتنصب على مركزها مقياسا مخروطا محدد الراس معتدلا في
الرقة والغلظ نصبا على زوايا قائمة بحيث يكون مركز قاعدته منطبقا على مركزها ويعرف ذلك بتساوي
البعد بين محيطها في جميع الجوانب وطريقه ان ترسم دائرة على مركز الهندية مساوية لمحيطها الى
القاعدة وتطبق محيطها على محيط تلك الدائرة ويعرف ذلك اما بالشاقول واما بان يقدر
ما بين راس المقياس ومحيط الدائرة ويعرف ذلك بمقدار واحد من ثلث نقط من المحيط فانه
اذا كان كذلك يكون المقياس منصوبا في سطح الدائرة على زوايا قائمة وترصد راس الظل عند
وصوله الى محيطها للدخول فيها مائلا الى المغرب قبل الزوال وبعده للخروج منها مائلا الى المشرق وتعلم
على كل منهما نقطة الوصول ونصف القوس التي بينهما وتخرج من منصفها خطا مستقيما يمر بالمركز اي بعد
شئت فهو خط نصف النهار وقد قطع الدائرة بنصفين ثم تخرج من منتصفي الخطين خطا
يقطع خط نصف النهار على زوايا قائمة ومقدار كل منها ربع المحيط وهو خط الاعتدال فاذا القى
المقياس ظله على خط نصف النهار كانت الشمس في وسط السماء لم تزل فاذا ابتدأ راس الظل يخرج
عنه فقد زالت الشمس وهذا انما يستقيم اذا عملت الدائرة والشمس صاعدة والا فاطلاق الحكم
بابتداء ميل الظل عن خط نصف النهار الى جهة المشرق غير مستقيم اذا كانت الشمس هابطة مع بعد اول
السرطان الى آخر القوس بل لا يحكم بالزوال الا بعد مضي وقت صالح ولا يجوز المبادرة بالصلاة
عند ابتداء الميل المذكور قطعا كما نبه عليه شيخنا البهائي قدس سره والاشخاص المماثلة والمراد المماثلة
بين الفيء الزائد الحادث من ظل الشخص بعد الزوال والباقي من الظل الحادث قبله واعتبار هذا
مخالف للمنصوص اذ يدل النص على الفيء الزائد كالظل الباقي منه عند الزوال الا مماثلة التي للشخص
بزيادة على اصل الظل الاول الذي زالت عليه الشمس واعتباره ايضا يوجب اختلاف الوقت على

من منتصفها

مجرد

فهو لا يكاد ينضبط الا نادرا لاختلافه بالزيادة والنقصان كل يوم وقد يتفق عدمه اصلا كما
في مكة وصنعاء في اطول يوم من السنة وقد نبه على ذلك بعض الاصحاب والمشاهدة بالنظر
فانه يعلم بها الزوال عند من لا يدرك لذلك في ذلك بميل الشمس الى الحاجب الايمن لمن
يستقبل قبلة اهل العراق كما ذكره في المبسوط بصيغة يروى قال الشهيد الثاني قدس سره لا يعلم
الزوال بهذه واضبط من ذلك ان يستقبل نقطة الجنوب باخراج خط نصف النهار فيكون
ميل الشمس الى الحاجب الايمن علامة الزوال واعتباره اي الزوال بالاوراد جمع ورد وهو
الجزء يقال قرأت وردي ويستعمل في الحزب كما يقال الحيطة وردي والمراد انه اذا كان له ورد
من قراءة او غيرها يعرف به الزوال عول عليه في دخول الوقت في بعض الاحوال كما اذا استتر الشمس بغيم
فلم يمكن استعلام الزوال بشيء مما ذكر وكذلك اذا كان في طمورة لا يرى الشمس وصياح
الديك يجمع ديك وهو معروف على ما روي من معرفة الزوال به والتعويل على هذه الامارات
انما يكون مع تعذر العلم وكذا جميع الاسباب والشروط والموانع لا يتوقف معرفة شيء
منها على نصب دليل يدل عليه وتعد من جهة الشرع على كون السبب سببا والشرط شرطا والمانع مانعا
يتوقف على دليل من جهته واما وجوده في الوجود الخارجي فموكول الى المكلفين بحسب ما
عرفوه موصلا الى ذلك الحكم به واما ادلة تصرفها الحكام فمحصورة كالعلم اي حكم الحاكم بعلمه
وقد طلنا الكلام فيه وشهادة العدلين كما في الطلاق والخلع والوكالة والوصية اليه واما
البهيمة وشرب الخمر والردة والقذف والوجعية ورؤية الاهلة والجنايات الموجبة للعقوبة و
العتق والنكاح والقصاص والبلوغ والعدة والجرح والتعديل والعفو عن القصاص والتدبير
والكتابة وقوى في المبسوط ثبوت العتق بشاهد وامرأتين ونفاه في الخلاف وبالجملة كل ما لا يكون
مالا او المقصود منه المال ويطلع عليه الرجال او شهادة الاربعة في الزنا ويثبت بثلاثة رجال
وامرأتين وبرجلين واربع نسوة لكن الاخير يجب به الجلد لا الرجم ويجب بالاولين الحد و
في الخلاف يثبت الحد برجل وست نساء ولا يثبت اللواط والسحق الا بشهادة اربعة رجال
خاصة فلو شهد ما دون الاربع حدوا للفرية ولا يقبل فيه شهادة النساء وان كثرن وانضممن
الى الرجال مطلقا وظاهر ابن الجنيد مساواتهما في الزنا في شهادة النساء او شهادة العدل مع
اليمين اجمع اصحابنا على القضاء في الجملة بالشاهد واليمين واليه ذهب اكثر العامة وخالف فيه

العلامة الاكبر معنى زوال وطول من اول الوقت قال وقبلة اهل العراق يميل عن خط الجنوب نحو المغرب كما ... مم

اثنيان

بعضهم وذلك في الديون وقتل الخطأ وجرح العمد المشتمل على التغرير كالهاشمة والمنقلة وما لا قود
فيه كقتل الوالد ولده والمسلم الكافر والحر العبد ومشاركة العامد الخاطئ على قول الشيخ في الخلاف
باسقاط القود بينهما بخلاف شريك الاب في قتل الولد وعقود المعاوضات كالبيع والاجارة و
الفسوخ والعوارض وبالجملة كل ما كان مالا او المقصود منه المال ويجري في هذا المذكور جميعه شهادة
رجلين ورجل وامرأتين ويمين واخبار المرأة عن حيضها وطهرها فان الحاكم يحكم باخبارها عن نفسها
بذلك اذا لم تكن متهمة كما تقدم التنبيه عليه واستمرار اليد على المال فان للحاكم ان يحكم بالملك
لمن استمرت يده عليه لان وضع اليد مع عدم المنازع امارة على ملكه والاستطراق من اهل
المحلة فيما يستطرقون فيه وهذا هو الاستطراق الخاص والاستطراق العام وهو ان يكون في
الشوارع العامة والناس فيها شرع والمقصود منه الاستطراق ويجوز الجلوس فيها والوقوف
لغرض الاستراحة بالمعاملة ونحوها بشرط عدم التضييق على المارة للاتفاق عليه في الاعصار
ولو سبق اثنان الى موضع اقرع بينهما وفي ثبوت هذا الاتفاق لاهل الذمة وجهان اصحهما ذلك
لثبوت حق الاستطراق لهم فيتبعه غيره فان قام من كان في مكان منه ورحله باق فهو احق
والا فلا وان قصد بها بقعة يعرف بها معاملته فلمرجاعه ويحتمل بقاء حقه لان اظهر المقاصد ان يعرف له
مكان فيقصده المعاملون نعم لو طال المفارقة زال حقه لان الاضرار استند اليه قال المؤلف
في دروسه فاليمين على المنكر للحديث المستفيض عنه صلى الله عليه وآله من ان البينة على المدعي
واليمين على من انكر ولان المنكر مستند في انكاره الى البراءة الاصلية فكان اولى باليمين من المثبت ومتى
توجهت اليمين عليه حلف على القطع ان كان يحلف على فعل نفسه سواء كان يثبته ام ينفيه لانه
مطلع على حال نفسه ومعارف بها واما اذا حلف على فعل الغير فان كان في اثبات فيحلف على القطع لانه يسهل
الوقوف عليه كما انه يشهد به وان كان على النفي حلف انه لا يعلم لان النفي المطلق يعسر الوقوف عليه و
لهذا لا تجوز الشهادة على النفي واليمين مع النكول كل من يتوجه عليه دعوى صحيحة يتعين عليه الجواب
عنها بالاقرار او الانكار بحيث لو اقر بمضمونها الزم فان انكر حلف وتقبل منه واذا نكل المدعى عليه عن اليمين
بمعنى انه امتنع منها ومن ردها على المدعي قال له الحاكم ثلاث مرات استظهارا لا وجوبا والواجب مرة
ان حلفت والا جعلتك ناكلا فان حلف فذاك وان اصر على النكول ففي حكمه قولان احدهما وهو
الذي اختاره الصدوقان والشيخان والاتباع والقاضي في الكامل انه يقضى عليه بمجرد نكوله لقوله عم

الناس م

القطع له

البينة

البينة على من ادعى واليمين على من ادعي عليه فانه عليه السلام جعل جنس اليمين في جنس المدعى عليه كما جعل
البينة في جهة المدعي والثاني انه يرد اليمين على المدعي ذهب اليه الشيخ في المبسوط والخلاف و
القاضي في المهذب وابن الجنيد وابن ادريس والعلامة في اكثر كتبه وسائر المتاخرين وهو مذهب
المؤلف هنا وقواه في الدروس لما روي عن النبي صلى الله عليه وآله انه رد اليمين على صاحب الحق
ولرواية عبيد بن زرارة عن الصادق عليه السلام في الرجل يدعى عليه الحق ولا بينة له قال يستحلف
او يرد اليمين على صاحب الحق فان لم يفعل فلا حق له ولان الشيخ في الخلاف ادعى عليه الاجماع والمنقول
منه بخبر الواحد حجة وبعض الاصحاب بعد ان ضعف حجج هذا القول قال وعلى كل حال فلا ريب ان رد اليمين
على المدعي اولى وشهادة اربع نسوة في بعض الصور كالشهادة على ما يعسر اطلاع الرجال عليه غالبا وذلك
كالولادة والبكارة والعيوب وعيوب النساء الباطنة كالرتق والقرن والحيض واستهلال
المولود والمراد منه ولادته حيا ليورث وكل موضع تثبت فيه شهادة النساء فيه كونهن اربعا
لما عهد من عادة الشرع في باب الشهادات من اعتبار المرأتين برجل واستثني من ذلك امران يثبتان
اشار اليهما بقوله واقل من اربع نسوة في مثل الوصية والاستهلال فيثبت الربع بشهادة الواحدة والنصف
بشهادة الاثنتين وثلاثة ارباع بشهادة الثلاث والمستند رواية ربعي عن ابي عبد الله عليه السلام في شهادة امرأة حضرت
رجلا يوصي فقال يجوز ربع ما اوصى بحساب شهادتها وصحيحة عمر بن يزيد قال سالت ابا عبد الله عليه السلام عن رجل مات
وترك امرأته وهي حامل فوضعت بعد موته غلاما ثم مات الغلام بعدما وقع على الارض فشهدت المرأة التي قبلتها
انه استهل وصاح حين وقع الى الارض ثم مات قال على الامام ان يجيز شهادتها في ربع ميراث الغلام وانما ثبت
النصف بشهادة الرجل لكونه بمنزلة المرأتين او الربع لعدم النص عليه وكونه المتيقن اذ لا ينقص عن امرأة او لا
يرث شيئا اصلا وقوفا فيما خالف الاصل على مورده فنفيه او يجب بحدها الوسط والخنثى هنا كالمرأة وشهادة
الصبيان في الجراح بشرطه اتفق الاصحاب على عدم قبول شهادة غير المميز ونقل جماعة منهم المحقق فخر الدين الاتفاق
على قبول شهادة من بلغ العشر واختلفوا فيمن زاد عن ذلك فالمشهور بينهم عدم قبول شهادته مطلقا الا في الجراح
والقتل ويدل على عدم القبول في غيرها عموم قوله تعالى واستشهدوا شهيدين من رجالكم ولفظ الرجال لا يقع على
الصبيان ولان الصبي لا يقبل قوله على نفسه فالاولى ان لا يقبل على غيره بالشهادة واستثني من ذلك الجراح
والقتل لحسنة جميل قال قلت لابي عبد الله عليه السلام تجوز شهادة الصبيان قال نعم في القتل يؤخذ باول كلامه
ولا يؤخذ بالثاني ولفظ الرواية يتضمن ذكر القتل فيمكن دخول الجراح فيه بطريق اولى وثم ذكر الاكثر الجراح

يجب م

فشهدت م

ومنهم من اقتصر على الجراح كالشيخ في الخلاف والمحقق في النافع والمؤلف هنا ولعلهم ارادوا بها ما يشمل البالغة
القتل لان القتل هو المنصوص فيما هو مستند الاستثناء والمؤلف في الدروس صرح باشتراط ان لا تبلغ الجراح
بالنفس واشتراط ذلك لا يخلو من اشكال الا ان يجعل مجرد الاحتياط في النفوس والشروط التي اشار اليها في
قبول شهادتهم ثلاثة الاول ان يكونوا قد بلغوا عشر سنين الثاني ان لا يتفرقوا قبل الشهادة الثالث ان يؤخذ
باول كلامهم مع الاختلاف وهذا هو المذكور في النصوص واما اشتراط العشر فليس عليه دليل الا ما هنا سوى
رواية موقوفة وهي رواية ابي ايوب الخزاز قال سالت اسمعيل بن جعفر متى تجوز شهادة الغلام قال
اذا بلغ عشر سنين قال قلت ويجوز امره قال فقال ان رسول الله صلى الله عليه وآله دخل بعائشة وهي بنت عشر سنين
وليس يدخل بالجارية حتى تكون امراة فاذا كان للغلام عشر سنين جاز امره وجازت شهادته وضعف طريق
هذه الرواية مع وقوفها على اسمعيل محمد بن عيسى عن يونس فالاستدلال بها على هذا الحكم المخالف للاجماع
في غاية البعد وزاد الشيخ في النهاية ان يكون اجتماعهم على مباح وهذا لا دليل عليه ولا تكليف في حقهم
ولو اريد اباحته بالنسبة الى غيرهم من المكلفين لم يكن لتخصيصه وجه بل كان ينبغي اشتراط باقي الشروط
المعتبرة في قبول الشهادة من ترك المحرمات على المكلف والقيام بالواجبات عليه وغير ذلك من الامور المعتبرة
في حق الشاهد ما عدا التكليف وهذا غير معتبر في حق الصبيان لعدم وجوب شيء في حقهم وتحريمه فلا يعد تركه
ودفعها لمن ادعاها فعدد (?) وصفا للقطة بالاوصاف الخفية فانه يجيز الاعطاء ولا يوجب فلا يزول الضمان
مع قيام البينة مطلقا واذا ظهر من يدعي اللقطة فان لم يقم البينة على انها له ولم يصفها لم تدفع اليه قطعا
وان اقام البينة دفعت اليه وان وصفها بصفات لا يطلع عليها غير المالك غالبا كوصف وكائها وعفاصها
وهو وكاؤها فالمشهور جواز دفعها اليه وان لم يجب لعسر اقامة البينة على اللقطة وانما لم يجب الدفع اليه لانه
مدع فيحتاج وجوب الدفع اليه الى حجة والامر محمول على الاباحة وقال ابن ادريس لا يجوز دفعها اليه
بالوصف مطلقا لوجوب حفظها حتى يصل الى مالكها والواصف ليس مالكا شرعا فلو دفع اللقطة اليه بناء
على وصفه ثم جاء آخر واقام البينة على انها له فان كانت باقية انتزعت منه ودفعت الى الثاني لان البينة
حجة شرعية تفيد وجوب الدفع والوصف غايته افادة الجواز وان تلفت عنده تخير المالك بين تضمين الملتقط
او الواصف اما الاول فلانه دفعها الى الواصف فوتها على مالكها واما الثاني فلانه اخذ مال غيره بغير حق فان ضمن
الواصف لم يرجع على الملتقط لان التلف حصل في يده ولانه ظالم بزعمه فلا يرجع على غير ظالمه وان ضمن
الملتقط رجع على الواصف [illegible] والكثرة فان قلنا بالعدالة اعتبر العدد واقرع بينهما لانتفاء الاولوية

(هامش: لم يقر بالملك وان اقر له لم يرجع عليه ... لو دفعها بحكم الحاكم ... بينة ... بالعدالة)

وخلف

وخلف الخارج بها فان امتنع من اليمين احلف الآخر فان اجتمعا فهي بينهما نصفين فلو خرجت القرعة للثاني انتزعت
من الاول وسلمت اليه عملا بمقتضى التقديم فان وجدها باقية اخذها فان تلفت عند الاول ولا شيء على
الملتقط وان كان دفعها بحكم الحاكم وان كان دفعها باجتهاده تخير الثاني في تضمين من شاء من الملتقط
والاول والاستفاضة في الملك المطلق والنسب والنكاح وهذا كله ليس في الحجاج وهو مختص بالحكام كاختصاص
الادلة الشرعية بالمجتهدين ويثبت الملك بالاستفاضة وهي اخبار جماعة لا يجمعهم داعية التواطؤ على
الكذب عادة ويحصل بقولهم العلم بمضمون خبرهم على ما يقتضيه كلام بعض الاصحاب او الظن الغالب المقارب
له على قول او الاكتفاء بالاستفاضة على تقدير اشتراط العلم واضح لانها اقوى من البينة التي جعلها الشارع
لاثبات الحقوق فيكون ثبوتها بها بطريق اولى والاستفاضة يثبت بها امور الاول الملك وذلك لان *(هامش: الحكم)*
اسبابه متعددة وتعددها يقتضي عسر الوقوف عليها فيكتفى فيه بالسماع الثاني النسب لانه لا مدخل
فيه للبينة اذ غايتها ما يستفاد منها رؤية الولادة على فراش الانسان وذلك لا يفيد نسبته الى
اجداده المتوفين والقبائل القديمة مما لا يتحقق فيه الرؤية ومعرفة الفراش فدعت الحاجة الى اعتبار الاستفاضة
وفي النسب من الام وجهان احدهما ان حكمه كالحكم في جانب الرجل لاشتراكهما في المقتضي والثاني انه لا يكتفى
فيه بالسماع لامكان رؤية الولادة وقد علمت فيه البحث الثالث النكاح ويثبت بالاستفاضة ايضا فانا
نعلم علما قطعيا ان خديجة عليها السلام زوجة الرسول صلى الله عليه وآله وليس مدركه التواتر لاشتراط استواء الطرفين
والواسطة في حصول العلم الحسي وهو منتف في الابتداء اذ الظاهر ان المخبرين لم يخبروا عن المشاهدة بل عن السماع *(هامش: الحسي له)*
ولو سلم امكانه ونحو ذلك لا بد من العلم بذلك وفيه نظر [illegible] الرابع الموت فالمراة اذا اشتهر الخبر *(هامش: مذكور في محله)*
بموت زوجها باخبار من يتاخم قولهم العلم فالتزويج من غير ان تتربص بها المدة المذكورة للمفقود والاقرب
بين ان يحكم الحاكم بموته وعدمه بل اذا ثبت ذلك عندها جاز لها التزويج ولم يجز لغيرها ان يتزوجها الا اذا ثبت
عنده ذلك ولو حكم الحاكم بها كفى في حق الزوجين بغير اشكال الخامس العتق السادس الوقف اذ لو لم يسمع
فيه على تطاول الازمان لتعذر بقاء الشهود في ذلك السابع ولاية القاضي وزاد بعض على هذه الاشياء *(هامش: ونقص)*
ونقص آخرون والوجه كما قال بعض المحققين انا ان اعتبرنا في الاستفاضة العلم فلا حصر في هذه الاقسام
وان كانت الحاجة فيها امس من غيرها الى الاكتفاء بالسماع من دون المشاهدة كما تقدم من ان
العلم القطعي اقوى من البينة بل متى حصل ثبت اثبات الحقوق في غيرها كما ذكرنا وان اكتفينا فيها بالظن
الغالب احتمل الاختصاص بهذه المواضع واحتمل التعميم لكونها لا تقصر عن الظن بالبينة بل قد تكون اقوى *(هامش: الحاصل)*

في بعض العقود فما صل القاعدة الثالثة يجوز تغيير الاحكام بتغير العادات كما في النقود المتعاورة من تفاوتها
بمالو تعاوت النقود بما يتفاوت بتفاوت الاوقات والبلدان فاذا باع سلعة بنقد حمل على النقد المتعارف
في ذلك الزمن وفي ذلك البلد الذي وقع فيه العقد وفي الاوزان المتداولة كذلك حمل اللفظ على المعنى
المتعارف المتداول ونفقات الزوجات والاقارب فانها تتبع عادة ذلك الزمان الذي وقعت فيه بالنسبة
الى مثلها فاذا اختلفت العادة رجع الى الاغلب ومع التساوي يرجع فيها الى ما يليق بحال المنفق وكذا تقدير العوارض
مع عاريته بالعوايد قد تقدم ان المعار يعتبر في استعماله ما جرت به العادة به ومنه الاختلاف بعد الدخول
في قبض الصداق فالمروي تقديم قول الزوج عملا بما كان عليه السلف من تقديم قول المهر على الدخول اذا اختلفا
بعد الدخول في دفع المهر ادعى الزوج دفعه اليها وانكرت ذلك فالمشهور قبول قولها لثبوته في ذمته واصالة عدم
التسليم فيكون مدعيا له وهي المنكرة فيقدم قولها وهذا لا اشكال فيه ومع وروده بتقديم قول الزوج صحيحة
عبد الرحمن بن الحجاج عن ابي عبد الله عليه السلام وفي آخرها اذا اهديت اليه ودخلت بيته وطالبت بعد ذلك فلا شيء
لها لانها كثير لها ان تستحلف بالله ما لها قبله قليل ولا كثير ونزلها بعض الاصحاب على المتعارف من حال
السلف من تقديم المهر على الدخول وعمل بمضمونها ابن الجنيد والشيخ في قول له في تقديم قول الزوج في
البراءة من المهر بعد الدخول واعتبار قولها في ثبوته قبله ومنه اذا قدم شيئا قبل الزفاف في البراءة من المهر
بعد الدخول واعتبار قولها في ثبوته قبله ومنه اذا قدم شيئا قبل الدخول كان مهرا فانكرت فقدم قوله تبعا
لتلك العادة واحلف فاما في هذا الزمان فقد تغيرت فيه تلك العادة فيجب على الحاكم تقديم قولها
كما نبه عليه بقوله فالآن ينبغي تقديم قول الزوجة واحتساب ذلك اي ما قدمه قبل الدخول من مهر المثل
اذا لم يسم لها مهرا ومنه اعتبار الشبر في الكر اذا اعتبر بالمساحة وهو ما بلغ مكسره اثنين واربعين شبرا وسبعة
اثمان الشبر حاصلة من ضرب ثلاثة اشبار ونصف من احد ابعاده في البعدين الآخرين والذراع في المسافة
فقد تقدم انها حد بثمانية فراسخ والفرسخ ثلاثة اميال والميل الهاشمي وهو المنسوب الى هاشم جد رسول الله
صلى الله عليه وآله اربعة آلاف ذراع وهو ايضا اربعة آلاف خطوة واثنا عشر الف قدم فتكون المسافة بالذراع
ستة وتسعين الف ذراع حاصلة من ضرب ثلاثة في ثمانية ثم المرتفع في اربعة وكل ذراع اربع وعشرون
اصبعا وكل اصبع سبع شعيرات من شعر البرذون فانه اي كلا من الشبر والذراع يعتبر بما تقدم
في زمان الشارع لا بما هو الآن بثبوت اختلاف المقادير كما هو الظاهر يعني ان قلنا ان الذراع والشبر الآن هما
الموجودان في زمن الشارع فلا يكون ما نحن بصدده لعدم تغيره وان قلنا بالاختلاف كما هو الظاهر فيعتبر التقدير

عادة

اذا لم يسم لها مهرا بمثابة الى العادة عند السلف من تقديم المهر قبل الدخول فلو ادعى انه دفعه قبل الدخول كان حملا

الاظهر في احد البعدين الآخرين ثم المرتفع في البعد الثالث

من اوسط الحب لا من صغاره ولا من كباره مثلا صفات البطون كل شعيرة ست شعرات ص

بما كان

بما كان في ذلك الزمان الواقع فيه لانه المخاطب به فيحمل كلام الشارع عليه قاعدة الاصل في اللفظ الموضوع
اذا اطلق على المعنى الحمل على الحقيقة الواحدة قيد بالوحدة احتراز عن المشترك فان فيه اذا اطلق خلافا كما
سياتي تحقيقه ان شاء الله تعالى وانما كان الاصل ان يحمل على الحقيقة لانها اصل لان المقصود بوضع اللفظ اعلام
الغير بما في الضمير باللفظ الموضوع للمعنى وذلك هو الحقيقة تحصيلا لفائدة الوضع ولانه لو لم يحمل عليه عند
عند الاطلاق على حقيقته لامتنع حصول الفهم للمعنى المراد الا عند الاستكشاف والاستفسار ولان
المجاز يتوقف على الوضع للمعنى الاصلي وعلى النقل والعلاقة والحقيقة تتوقف على الاول فقط وكلما
الشيء اقل شروطا كان اقل مخالفا واكثر وقوعا وذلك كله يقتضي الاصالة واذا عرفت ان اللفظ الموضوع لمعنى يحمل
على حقيقته عند الاطلاق فالمجاز والمشترك لا يحمل كل منهما على ما اريد به الا بالدليل من خارج ولا يحمل اللفظ
على المجاز الا اذا انضم الى اللفظ قرينة لفظية تمنع من ارادة المعنى الحقيقي كما في قولك رايت اسدا يرمي بالنشاب
او عقلية كقوله تعالى واسال القرية فانه قد تعلق اللفظ بما يستحيل تعلقه به ومن الامور التي تدل على حمل اللفظ
على المجاز انما اذا اتفق على كونه حقيقة في غير المعنى المذكور وجمعه يخالف جمع المسمى المذكور كالامر فانه يجمع بالمعنى
الحقيقي على اوامر وفي الفعل على امور كذا قيل واورد عليه بان اختلاف الجمع لا اشعار فيه بكونه حقيقة في احدهما
مجازا في الاخر وقد يجمع اللفظ الواحد بجموع كثيرة وقد يتفق الحقيقي والمجازي في جمع ولا يحمل اللفظ المشترك على
احد معانيه الا بالقرينة واما اذا اطلق فهل يحمل على جميع معانيه او يتوقف بين معانيه او في حمله على بعضها
ترجيح من غير مرجح فيه خلاف سيذكر ان شاء الله تعالى والحقيقة لغة الحقيقة فعيلة من الحق وهو الثابت
لانه في مقابلة الباطل وهو المعدوم والفعيل يجيء بمعنى الفاعل كالعليم بمعنى العالم وبمعنى المفعول
كالقتيل بمعنى المقتول فان كانت بمعنى الاول فهو الثابت وان كانت بمعنى الثاني فهي المثبتة والتاء فيها
لنقل اللفظ من الوصفية الى الاسمية الصرفة اذ لا يحتاج فيها الى علامة التانيث لاستواء المذكر
والمؤنث في الفعيل بمعنى المفعول بخلافها على الاعتبار الاول فان التاء فيها للتانيث على القياس
ثم نقلت الى الاعتقاد المطابق للواقع مجازا كاعتقاد وحدانيته تعالى ونفي النقص عنه لانه اولى
بالثبوت من غير المطابق ثم نقلت منه الى القول الدال عليه بهذا السبب بعينه او لمشاركة
الاول في المطابقة ثم نقلت منه الى ما ذكروه في تعريفها فهو مجاز واقع في المرتبة الثالثة بحسب اللغة
الاصلية وحقيقة عرفية واحسن ما قيل في تعريفها ما اورده شيخنا في الزبدة وهو لفظ مستعمل
في وضع اول والظرفية للسببية والمراد بها السببية القريبة فلا يدخل فيه المجاز الذي لحقيقة

دليل

الحق

فانه وان صدق عليه التعريف المذكور لكن سبب هذا الاستعمال بعيد وقال ابن جني الحقيقة ما
اقرت في الاستعمال على اصل وضعه في اللغة والمجاز ما كان بضده وضعفه بخروج الحقيقة الشرعية
والعرفية من حد الحقيقة وبدخولهما فيما جعله مجازا وايضا فقوله المجاز ما كان بضد ذلك معناه ان
الذي ما اقرت في الاستعمال على وضعه في اللغة ويبطل باستلزام كون لفظ الارض في السماء مجازا وكذا مثل
فتامل ما فيه لغوية وعرفية وشرعية لا شك في ثبوت الحقيقة اللغوية اذ لا ريب ان هذه الالفاظ
وضعت لمعان في اللغة استعملت فيها وذلك هو الحقيقة اللغوية والاستدلال على ثبوتها
بان هذه الالفاظ مستعملة في معان فان كانت هي الموضوعة لها كانت حقايق وهو المطلوب وان كانت
غيرها كانت مجازات والمجاز مسبوق بالحقيقة وفرع عليها والفرع يستلزم وجود الاصل فالحقيقة
موجودة قطعا ليس بجيد لان المجاز تابع للوضع ومسبوق به لا بالاستعمال لكن مجرد الوضع
ليس حقيقة بل مع الاستعمال واما الحقيقة العرفية فلانه قد يخطر بالبال معان فيفتقر الى التعبير عنها
لم يوضع لها الفاظ في اللغة فيحتاج الى وضع الفاظ لها لكن لما كرهوا الخروج عن قانون اللغة ابقاء الى
سلوك طريق يجمع تحصيل مطلوبهم والتزام قانون اللغة فقصدوا الى كل لفظ موضوع لمعنى يناسب
معناه المعنى الذي طلبوا التعبير عنه فنقلوه اليه اذ كان ذلك جاريا على قانون اللغة فلم يخرج لتلك المعاني الفاظا
من عندهم للعلة المذكورة فان غلب استعماله في المعنى الثاني صار حقيقة عرفية اما بالعرف العام او بالعرف الخاص ولا
فيجوز ذلك انما النزاع في الوقوع والحق الثبوت لوجود القدرة والداعي والحقيقة الشرعية هي الكلمة المستعملة شرعا فيما
وضعت له في ذلك الاصطلاح وضعا اولا وهذا هو المفهوم من المحصول والاحكام سواء كان اللفظ
والمعنى مجهولين عند اهل اللغة او معلومين لكن لم يضعوا ذلك اللفظ بازاء ذلك المعنى او كان احدهما
مجهولا والاخر معلوما واما امكانها فذهب قوم الى نفيه كما حكاه الاصفهاني في شرح المحصول فقول العلامة
في النهاية واما امكانها فمتفق عليه بين الاصوليين اما مبني على عدم ثبوت الخلاف عنده او على غفلته
عنه حال التاليف واما وقوعها فقد وقع فيه التشاجر بين الاصوليين فمنعه القاضي ابو بكر مطلقا وجوزه
المعتزلة مطلقا ثم قسم المعتزلة والخوارج وبعض الفقهاء الاسماء الشرعية الى ما اجريت على الافعال
كالصلوة والصوم والحج والى ما اجريت على الفاعلين كالمؤمن والفاسق والكافر وسموا الاخيرة بالدينية
فرقا بينها وبين الاول وجمع القسمين العرف الشرعي واختار ابو اسحق الشيرازي والامام الرازي وامام الحرمين
والمصنف وابن الحاجب والسبكي وقوع الشرعية لا الدينية وتوقف الآمدي في وقوعها وكذا شيخنا

في

في الزبدة وقبل ابطال الدليل على ثبوتها لا بد من تحرير محل النزاع فنقول لا نزاع في وجود هذه الالفاظ
في اللغة وان الشارع اراد بها معاني لم يردها واضع اللغة لكن لما كانت تلك الامور التي ارادها
الشارع تشتمل على الامور اللغوية حصل الاشكال في ان الشارع هل اطلق تلك الالفاظ على تلك المعاني
لاجل اشتمالها على المعاني اللغوية الموجودة في تلك الامور الشرعية خاصة او لم يعتبر تلك المعاني اللغوية
وجب اعتبار احد الامرين الاولين ليكون العرف الشرعي غير خارج عن قانون اللغة بل استعمل الحقيقة
ان اعتبرنا الثاني والمجاز ان اعتبرنا الاول والا فلا لكن لما حكم الله بكونه عربيا وجب اعتبار احد الاولين
اذا علمت ذلك فنقول احتج مثبتوها بان الاستقراء دل على ان الصلوة في الشرع موضوعة للركعات و
الزكاة للقدر المخرج من النصاب والصيام للامساك الشرعي والحج للقصد الى الافعال الشرعية المخصوصة
على الوجه المشروع واستعمالها فيها بطريق الحقيقة ضرورة سبق فهم هذه المعاني عند اطلاق الالفاظ
عليها بدون قرينة وهذه الالفاظ موضوعة لغير هذه المعاني لان الصلاة في اللغة الدعاء والزكاة
للنمو والصيام للامساك مطلقا فتكون حقايق شرعية منقولة من الموضوعات اللغوية واورد عليه
بانه لا يلزم من استعمالها في غير معانيها ان تكون حقايق شرعية بل يجوز كونها مجازات لغوية ورد بانه
وان اريد بمجازيتها ان الشارع استعملها في معانيها لمناسبة المعنى اللغوي ولم يكن ذلك معهودا من
اهل اللغة ثم اشتهر فافاد بغير قرينة فذلك معنى الحقيقة الشرعية فثبت المدعى وان اريد بالمجازية ان
اهل اللغة استعملوها في هذه المعاني والشارع تبعهم فيه فهو خلاف الظاهر لانها معان حدثت ولم يكن
اهل اللغة يعرفونها فاستعمال اللفظ في المعنى فرع معرفته وايضا هذه المعاني تفهم من الالفاظ عند الاطلاق
بغير قرينة ولو كانت مجازات لغوية لما فهمت الا بها هذا والحق ان دعوى كونها اسما لمعانيها الشرعية
لسبقها منها الى الفهم عند اطلاقها ان كان بالنسبة الى اطلاق الشارع فهي ممنوعة وان كانت بالنظر
الى اهل الشرع فالذي يلزم حينئذ كونها حقايق عرفية لهم لا شرعية واما في الوجه الاول فلان قوله فذلك معنى
الحقيقة الشرعية ممنوع اذ الاشتهار والافادة انما هو في عرف اهل الشرع لا في اطلاق الشارع فهي حقيقة
عرفية لا شرعية واما في الوجه الثاني فلما اوردناه على الحجة من ان السبق الى الفهم من غير قرينة
انما هو بالنسبة الى المتشرعة لا الى الشارع وكذا المجاز لغوي وعرفي وشرعي اعلم ان المجاز مفعل من الجواز و
هو التعدي والعبور والمراد منه الانتقال من حال الى غيرها او من الجواز وهو الامكان لكنه يرجع الى الاول
لان غير الواجب والممتنع متردد بينهما فكانه ينتقل من الوجود الى العدم وبالعكس ويجوز ان يكون اسم مكان

التي

اصلا فنقول ان وجب اي الالفاظ الشرعية باستعمال الامور اللغوية

للامساك

والحج للقصد مطلقا

مفعل

سمّا المجاز بمعنى الانتقال على معنى موضع الانتقال ثم هو في كلا المعنيين حقيقة ثم نقل الى الفاعل اى الجايز
موضعه الاصلي ثم منه الى اللفظ المنتقل عن موضوعه الاصلي الى غيره هذا اذا لم يرد بالجواز الامكان واما اذا اريد
به الامكان كان حقيقة على ما لا يخفى لكن قدمنا انه يرجع الى المعنى الاول واما تعريفه فهو لفظ مستعمل في غير
وضع اول لاجل العلاقة وهذا احسن ما ذكر في تعاريفه وقد اختلف في وقوعه في اللغة فالمحققون على وقوعها
ونفاه ابو اسحق ومتابعوه ويدل عليه انه اشتهر في اللغة اطلاق الاسد على الشجاع والحمار على البليد
وغير ذلك مع اتفاقهم على انها لم توضع في اللغة لهذه المعاني بل لغيرها واطلقت على هذه المشابهة ما ولا
معنى المجاز سوى هذا وكذلك اختلف في وقوعه في القرآن فذهب الظاهرية الى نفيه فيه ومن زعم
بان الامامية واضرابهم على ذلك فقد اخطأ وهم احتجوا على عدم ثم بان المجاز كذب وايضا يحتاج ان ينفي لانه
انما يصار اليه عند العجز عن الحقيقة ولانه انما يفيد مع القرينة وربما خفيت فيقع المكلف في الجهل
وذلك قبيح من الحكيم والاستلزام كونه تعالى متجوزا والجواب المنع من كون المجاز كذبا وانما يكذب على تقدير
صدق المنفي ان لو كان المراد من المنفي والمثبت ما هو المفهوم الحقيقي اما اذا كان المراد من المنفي هو المفهوم
الحقيقي ومن المثبت هو المفهوم المجازي فلا اذ لا يلزم من صدق المنفي كذب المثبت فان قولنا البليد
ليس بحمار بصدق مع قولنا البليد حمار لاختلاف المحمول في المثبت والنفي ولا نشترط في الاتيان به العجز
عن الحقيقة وخفاء القرينة لتقصير المكلف فلا يوجب المنع كالمتشابهات ولا يطلق عليه تعالى اسم المتجوز
لايهامه التسامح ولان اسماءه تعالى توقيفية وشرائط المجاز ثلثة الاول العلاقة وهي اتصال ما للمعنى المستعمل
فيه بالمعنى الموضوع له على معنى يتعلق ثانيا للمعنى المجازي بالمعنى الحقيقي والا كان اختراعا ولا يرد انه يلزم القياس
في اللغة لانا انما اثبتنا لو سميناه حقيقة لاجل العلاقة وليس كذلك بل انما نسميه مجازا وهذا انسلبه
عنه ولو اثبتنا حكم الاصل في الفرع لامتنع مناسلبه كما امتنع في الاصل واورد عليه منع الملازمة والسلب
ليس لتسميته بل المعنى الحقيقي الثاني انتفاء المانع بان لا يمنع اهل اللغة عنه فانهم لو منعوا منه لم يجز استعماله
كما انهم منعوا من استعمال الطويل بغير انسان للصيد وابن للاب وبالعكس وغير ذلك وان لا يمنع الشرع
منه كما منع من اطلاق اسم الكافر على المؤمن باعتبار كفر متقدم كان جعلناه مجازا الثالث شرط جماعة
النقل بمعنى انه يفتقر اطلاق اللفظ على معناه المجازي في كل صورة الى النقل عن اهل اللغة وهذا هو الحق
لانه لو كان نقليا لتوقف اهل العربية عليه واللازم باطل فكذا المقدم ولان الشايع قد تجوزوا بالفاظ عربية
في معان لم يعرفها اهل كل فن من العلوم استخرجوا معاني ووضعوا لها الفاظا عربية للمناسبة فتكون مجازا
اهل اللغة وكذا

الحكيم

يكون

وشبكة بخلافه

ومنهم الرازي وذهب الاكثرون الى انه لا يشترط ذلك بل يكفي العلاقة عن نقل من اهل اللغة

واورد

واورد عليه بان الثابت الوضع العرفي واما كونه مجازا فلا واسناد الوضع الى المناسبة ممنوع وايضا لو كان
نقليا لا الاما التفت فيه الى العلاقة بل كان النقل فيه كافيا فلم الافتقار الى العلاقة اذ الافتقار اليها انما كان لعزوه في
المجاز من حيث هو مجاز عليها والا كان اطلاق الاسم عليه من باب الاشتراك لا من باب المجاز واحتج المشترطون بانه
لو جاز التجوز بمجرد وجود العلاقة لجاز نخلة لطويل غير الانسان للمشابهة وشبكة للصيد للمجاورة واب للابن و
بالعكس للسببية والمسببية واللازم باطل اتفاقا والجواب منع الملازمة لان العلاقة مقتضية
للصحة والتخلف عن المقتضي ليس بقادح لجواز ان يكون لمانع مخصوص فان عدم المانع جزء من المقتضي
هذا والمجاز اللغوي كلفظ الصلاة اذا استعمل في غير معنى الدعاء وانما يكون مجازا شرعيا اذا استعمل في غير
معنى الدعاء وانما يكون مجازا شرعيا اذا استعمل في غير الاركان اعني الافعال المعهودة والاقوال المعلومة
المخصوصة اعني الدعاء والمجاز العرفي كلفظ الدابة اذا استعمل في غير ذوات الاربع ولا يبعد ان يكون
هذه المجازات حقايق باعتبار آخر بان يكون المعنى المستعمل فيه هو بعينه الموضوع له بالنسبة الى
نوع آخر فاللفظ الواحد في المعنى الواحد يجوز ان يكون حقيقة ومجازا باعتبار حيثيتين كلفظ الدابة
في ذوات الاربع بحسب اللغة حقيقة ان كان استعمالها فيها من حيث انها من افراد ما يدب على الارض
ومجازا ان كان من حيث خصوصية كونها من ذوات الاربع بعلاقة الاطلاق وما يدب على الارض مجازا
ان كان من حيث والتقييد ولا مجاز في الحروف بل الكلام فيها في اصل الوضع الوضع في الاصطلاح تعيين
اللفظ بنفسه للمعنى وتعيين اللفظ للدلالة على معنى بنفسه والتفسيران متلازمان وانما التغاير بالمفهوم
وهو بهذا المعنى لا يصدق على المجاز ثم الوضع على اربعة اقسام الاول ان يكون الوضع عاما والموضوع له كذلك
كالحيوان الثاني ان يكون الوضع خاصا والموضوع له كذلك كزيد الثالث ان يكون الوضع عاما والموضوع له خاصا
كالضماير واسماء الاشارة والحروف وذلك لان الواضع تعقل امرا مشتركا بين المشخصات ثم وضع بازاء
كل واحد من هذه المشخصات بخصوصه بحيث لا يفاد ولا يفهم الا واحد بخصوصه دون القدر المشترك
فكما نجعل في الة المشترك الة الامر موضوع لرفع العجنم ان لفظة انا مثلا موضوعة لامر كلي هو المتكلم الفرد
لكنه اشترط في وضعها ان لا تستعمل الا في جزئياته وهذا ركيك جدا الرابع ان يكون الوضع خاصا والموضوع
عاما وهذا غير موجود بل مستحيل لان الكليات على ما ذكروا تدرك بها مشخصاتها اجمالا وذلك كاف في وضع
المشخصات وليست المشخصات كذلك بالقياس الى كلياتها لان الجزئي ليس وجها من وجوه الكلي حتى
يتصور اجمالا الا ان الامر بالعكس وهذا ما يستفاد من كلام المحقق الشريف في شرحه على الرسالة الوضعية

وذكر الفاضل الابهري في شرحه على شرح العضدي انه اذا وضع لفظ بازاء معنى فذلك الوضع خاص سواء كان
ذلك المعنى كليا او جزئيا وهذا موافق لما ذكره بعض تلامذة العضدي في شرح الفوائد الغياثية قال السمرقندي
ومن خطه نقلت اقول هذا اقرب لان وصف الوضع بالخصوص والعموم على هذا ظاهر لا تكلف فيه فان وضعا
واحدا اذا تعلق بمعان متعددة بان يكون كل منها موضوعا له بهذا الوضع كان عاما متناولا لتلك المعاني
كما يقال في القضية السالبة عم النفي كل فرد وفي الموجبة عم الاثبات كل فرد وكان كليا ايضا على قياس
الايجاب والكلي فان تعلق بمعنى واحد فقط سواء كان كليا او جزئيا كان خاصا بذلك المعنى بخلاف وصفه
بهما على ما ذكره الشريف فانه لا يخلو من تكلف وعلى هذا يتحقق للوضع اقسام اربعة واطال في التقرير واقصى
ما يستفاد منه ان الواضع اذا تصور لفظا خاصا ووضعه لمفهوم كلي فتارة يقصد وضعه لذلك المفهوم بخصوصه
اي لا بحسب صدقه على افراده وتارة يقصد وضعه له باعتبار تعقله مع صلاحيته للصدق على افراده فعلى الاول
يكون الوضع خاصا والموضوع له عام وانما كان الموضوع له عاما لا موضوعا له خاصا لان اللفظ موضوع للمفهوم الكلي
وعدم ملاحظة الافراد لا يخرجه عن كونه كليا وعلى الثاني يكون الوضع عاما والموضوع له كذلك لان الواضع
قبل وضعه لاحظ المفهوم مع صلاحية صدقه على الافراد واما الجمهور فانما نفوه لحكمهم بان الواضع
لاحظ مفهوما كليا صالحا للصدق على افراده ووضع اللفظ بازائه ولا يقولون بتصور المفهوم مع
عدم ملاحظة الافراد فتامل ثم الوضع ينقسم الى شخصي ونوعي فالشخصي ما ذكرناه والنوعي قد يكون
بثبوت قاعدة دالة على ان كل لفظ يكون بكيفية كذا فهو متعين للدلالة بنفسه على معنى مخصوص
يفهم منه بلا واسطة تعيينية مثل الحكم بان كل اسم في آخره الالف او الياء مفتوح ما قبلها والنون مكسورة
فانه يدل على فردين من مدلوله الحق بهذه العلامة بآخره وكل جمع بالواو [illegible] فهو لجميع تلك المسميات
الى غير ذلك واكثر الحقايق من هذا القبيل كالجموع والمصغر والمنسوب وعامة الافعال والمشتقات
والمركبات وكل ما تكون دلالته على المعنى بالهيئة وقد يكون بثبوت قاعدة دالة على ان كل لفظ عين للدلالة
بنفسه على معنى فهو عند القرينة المانعة عن ارادة ذلك المعنى متعين لما يتعلق بذلك المعنى تعلقا مخصوصا
ودال عليه بمعنى انه يفهم منه بواسطة القرينة لا بواسطة هذا التعيين حتى لو لم يثبت من الواضع جواز
استعمال اللفظ في المعنى المجازي لكانت دلالته عليه وفهمه عند قيام القرينة بحالها اذا عرفت هذا فاعلم ان الحرف ما دل
على معنى في غيره اي حاصل في غيره باعتبار متعلقه لا باعتباره في نفسه ومحصوله ما ذكره المحقق الشريف حيث
قال الناظر في المرآة ربما جعلها آلة لمشاهدة الصورة المرتسمة فيها بحيث يستغرق في مشاهدتها ولا يلتفت

الى

الى المرآة قصدا فلا يقدر في هذه الحالة بان يحكم على المرآة بشيء مع كونها مبصرة قطعا وربما جعلها منظورة
بالذات ملحوظة قصدا فيتمكن بهذه الملاحظة من الحكم عليها بما الحاصل من نفاسة جوهرها وصقالة وجهها وعلى
هذا قياس المعاني المدركة بالبصيرة فالابتداء مثلا معنى متعلق بغيره فاذا لاحظه العقل قصدا او بالذات
كان معنى صالحا ملحوظا في ذاته مستقلا لان يحكم عليه وبه وهو بهذا الاعتبار مدلول لفظة الابتداء و
اذا لاحظه العقل من حيث هو حالة بين السير والبصرة مثلا وجعله آلة لمشاهدة حالهما في ارتباط احدهما
بالآخر خرج عن الاستقلال بالمفهومية وعن الصلاحية لان يحكم عليه او به وهو بهذا الاعتبار مدلول
لفظة من كقولك سرت من البصرة فلفظ الابتداء موضوع لمطلق الابتداء ولفظة من موضوعة للابتداءات
المخصوصة لا باوضاع متعددة ليلزم كونها مشتركة بل بوضع واحد عام كان الواضع قال عينت لفظة من
لكل واحد من الابتداءات المخصوصة وهذا معنى ما قيل ان الحرف وضع باعتبار معنى عام وهو نوع من النسبة
كالابتداء مثلا لكل ابتداء معين بخصوصه والنسبة لا تتعين الا بالمنسوب اليه فما لم يذكر متعلق الحرف لا يتحصل
فرد من ذلك النوع هو مدلول الحرف لا في العقل ولا في الخارج وانما يتحصل بمتعلقه فيتعقل بتعقله فظهر من هذا
ان ذكر متعلق الحرف انما هو لقصور في معناه لامتناع حصوله في الذهن بدون متعلقه وظهر ايضا عدم دخول المجاز
فيه وان المجاز الواقع في الحروف انما هو في متعلقات معانيها التي هي النسب المطلقة وهي التي يعبر بها عن معانيها
تسهيلا على فهم المتعلمين فيقولون من للابتداء والى للانتهاء ونحو ذلك فالاستعارة التبعية الواقعة
في قوله تعالى فالتقطه آل فرعون ليكون لهم عدوا وحزنا هي تشبيه ترتب العداوة والحزن على الالتقاط بترتب
علته الغائية عليه التي هي متعلق لام التعليل فجرت الاستعارة اولا في العلية والغرضية وبتبعيتها في اللام حكم
اللام حيث استعيرت لما يشبه العلية والحاصل ان الاستعارة لا تعتبر في الحرف الا تبعا باعتبارها في متعلق
معناه لان معناه الحقيقي غير مستقل لما علمت واما الاسماء فمنها المهيات الجعلية اي الحاصلة بجعل الجاعل
كاسماء العبادات الخمس وهي الصلوة والزكاة والصيام والحج والجهاد وهي حقايق شرعية قد تقدم انها
منقولة عن معانيها اللغوية الى معان شرعية لكن كونها حقايق غير ثابت بالنسبة الى الشارع لجواز ان يكون
فهم معانيها مستندا الى قرينة واما بالنسبة الى المتشرعة فهي حقايق بلا شبهة ومن الاسماء الاسماء
المشتقة المتصلة بالافعال ومعنى اتصالها بالافعال اشتراكها في موادها وجواهرها فان الضرب و
ضاربا ومضروبا ونحوها من المشتقات مشتركة مع ضرب في ذلك وفي المعنى ولذلك قال كالمصادر
واسم الفاعل واسم المفعول فاسم الفاعل معتبر في الطلاق عندنا ولا يجزئ غيره في الاصح النكاح عصمة

مستفادة من الشارع فاذا وقع على الوجه المقرر استصحب حكمه وجوبا الى ان يثبت المزيل له شرعا فكل ما ادعى
ان له دخلا واثرا في ازالة تلك العصمة عرض على قانون الشرع فان دل عليه دليل يعتد باعتباره في ازالتها حكم به
وما يقع فيه الشك يبقى النكاح معه على اصله وهو الثبوت لعدم ما يقتضيه على الازالة لما قد ثبت وقد وقع
النص والاجماع على ان قول القائل انت طالق مشيرا الى شخص معين صريح فيه موجب لرفع النكاح واما الاتيان
بالمصدر نحو انت الطلاق او طلاق فانه كناية لانه غير موضوع للعين بل للحدث وانما يستعمل فيها على سبيل
التوسع والكنايات لا يستعملها الاصحاب في الطلاق واما قوله انت من المطلقات فانه اخبار لا انشاء ونقل
الاخبار الى الانشاء على خلاف الاصل فيقتصر فيه على محل النص والاجماع وهما منتفيان هنا وشبه انت طلقة
لكن قال الشيخ في هذه في المبسوط انه يقع بها الطلاق مع النية وهو اعتراف بكونها كناية لان الصريح
لا يفتقر الى النية ويلزم القول به في غيرها من الكنايات او فيما ادى معناها كقوله انت من المطلقات بل مع
التعبير بالمصدر لانه ابلغ وان كان مجازا لانهم يعدلون للمبالغة كما في رجل عدل واشار بقوله عندنا
الى ان المخالفين جوزوا الطلاق بغير اسم الفاعل بغير نية وجعلوه من قسم الصريح وعندنا ان ذلك من الكنايات
ولا يقع الطلاق بها عند اصحابنا وقد تقدم ان الشيخ حكم بان انت مطلقة يقع بها الطلاق مع النية
وانه يلزمه ذلك في جميع الكنايات والا يلزم الترجيح بلا مرجح وقد وقع بين المخالفين اختلاف كثير في قوله
انت حرام ارتقى الى احد عشر قولا ولا يجزى في البيع والصلح والاجارة على الظاهر والنكاح اى لا يجزى باسم
الفاعل وغيره من المشتقات فيما ذكر والمشهور بين علمائنا وخصوصا المتاخرين منهم انه يشترط في العقود
اللازمة ان تكون بلفظ الماضي فان اسم الفاعل والمضارع كل منهما محتمل للوعد وليس موضوعا للانشاء
وللاتفاق على صحة العقد مع الماضي والشك في غيره فيقتصر على المتيقن واورد عليه بانه وان كان اوضح
الا ان دليله غير واضح من غير جهة الاحتياط لان المقصود من العقد لما كان الدلالة على القصد الباطني
وكان المعتبر انما هو القصد واللفظ كاشف عنه كما اعترفوا به فكل لفظ يدل عليه ينبغي اعتباره ومنع
انحصار الدلالة فيما ذكروه وقولهم ان الماضي صريح في الانشاء دون غيره ممنوع لان الاصل فيه الاخبار
وجعله انشاء انما هو بطريق النقل فاللفظ بالنظر الى ذاته يحتمل الاخبار والانشاء بل هو موضوع للاخبار
ولا يتعين للانشاء الا بالقرينة وهو مناف للصريح واذا كان كذلك فلا فرق بينه وبين غيره من الصيغ
فالحكم باختصاص الماضي بذلك لا يخلو من اشكال بل الدلالة في نحو انا بايعك قد يدعى فيها الظهور
في الانشاء اكثر من الماضي لان اسم الفاعل يدل على الحال فهو اقرب الى الانشاء من الماضي اذ دلالته عليه وضعا

ولا نص

ولا نص على الماضي يخصصه به ولا اجماع والقول بوجوب الاقتصار على المتيقن اذا دل الدليل على غيره ممنوع
لان المعتبر ظهور رجحان الحكم وان لم يبلغ حد اليقين بل قد ينافي الاقتصار على المتيقن الاحتياط كما اذا وقعت
صيغة عقد النكاح باحد تلك العبارات المفيدة له لو وقع النزاع فيها واصر الزوج على البقاء على العقد فان الحكم
بنفي الزوجية بينهما وتزويجها بغيره خروج من اليقين الى الشك ووقوع الخطر المنافي لما قالوه من الاحتياط
في الفروج وكذا غيره من العقود وذهب الشيخ الطوسي الى انه يصح عقد النكاح بلفظ الامر احتجاجا بقضية
سهل الساعدي المشهورة بين الخاصة والعامة وذلك انه كان جالسا مع النبي صلى الله عليه وآله فاتته امراة
فوهبته نفسها فلم يقبل عليه السلام فقال سهل زوجنيها يا رسول الله فقال له اعندك لها مهر فقال لا فقال
اتحفظ شيئا من القرآن فقال احفظ كذا فقال زوجتها بما معك من القرآن وذهب جماعة منهم ابن ادريس
والعلامة في المختلف الى عدم الصحة واختلفوا في تنزيل الخبر فنزله المؤلف في شرح الارشاد على ان الواقع
من النبي صلى الله عليه وآله قايم مقام الايجاب والقبول معا لثبوت الولاية المستفادة من قوله تعالى النبي
اولى بالمؤمنين من انفسهم واورد عليه ان الولي المتولي للعقد عنهما يعتبر وقوع كل من الايجاب والقبول
منه على حدته ولا يكتفي احد من الفقهاء بلفظ واحد عنهما منه وهو موضع وفاق ولا ضرورة الى جعل ذلك
من خصوصياته صلى الله عليه وآله مع وجود القبول اللفظي واعلم انه استفيد من هذه القضية فوايد
الاولى وقوع الصيغة بلفظ الامر وقد علمت الكلام في ذلك الثانية استباحة البضع له عليه السلام بلفظ الهبة
وذلك من خصائصه المختصة به الثالثة انه عليه السلام له ان يقبل الهبة وان يردها وهذه مشتركة بينه
وبين غيره الرابعة انه يصح التراخي بين الايجاب والقبول وفي هذا خلاف والمختار عدم الجواز الخامسة
تقديم القبول على الايجاب وهذه جايزة على المختار السادسة انه يجوز تعليم القرآن مهرا والمختار
جوازه ايضا واما وقوعه بلفظ المضارع فذهب الشيخ الى الجواز والمحقق والعلامة في بعض كتبه لان اللفظ
المستقبل اذا اقترن به قصد الانشاء يصير صريحا في المطلوب ولما دل عليه خبر ابان بن تغلب في المتعة
اتزوجك متعة فاذا قالت نعم فهي امراتك واذا كان هذا اللفظ صالحا للمتعة كان صالحا للدوام لان النص
الدال على انقلاب المتعة الى الدوام عند الاخلال بالاجل فيدل على صلاحية المضارع للدوام وما ذكرنا
من التوجيه هو المستند للحكم والرواية مؤيدة له فلا يرد ان الرواية ضعيفة فلا تصلح لاثباته فتامل
وذهب العلامة في المختلف الى انه لا يصح وهو اختيار ابن حمزة لان المضارع يحتمل الوعد ويحتمل الانشاء
فلا يجوز التسلط على بضع معصوم باللفظ المحتمل وفيه بحث لا يخفى مما قدمناه وقول المؤلف على الظاهر يريد به

زوجنيها ل

زوجتكها ل

أن الصيغة المشتملة على اسم الفاعل لا تجري على الظاهر لأن الظاهر منه الوعد والإخبار لا الإنشاء وأما إذا
أريد بالجملة المشتملة عليه الإنشاء بدلالة القرائن عليه فيفهم منه الجواز وبالجملة فالمقام لا يخلو من
كدورة فإنما انتقل النكاح عن قوله على الظاهر على أن غيره مما ذكر وإن كان يحتمل نظرا إلى غير الظاهر الاكتفاء بصيغة

أخرى

الفاعل لأن النكاح لا يكتفي به للاحتياط في الفروج مع عدم ورود النص فيه لا أمر كما ترى كأنا بايعك أو
مصالحك ومؤجرك أو بايع منك ومستأجر ويكفي اسم الفاعل في الضمان والوديعة والعارية والرهن
قد تقدم أن العقود الجائزة لا تنحصر في لفظ بل كلما دل على المعنى المراد صح به العقد لأنها ليست
كالعقود اللازمة التي يعتبر فيها الصيغ المخصوص المتلقاة من الشارع بل قد يكتفى في بعض هذه بالقبول الفعلي
بل قد يحصل بغير عقد كما في العارية على ما ذهب إليه العلامة في التذكرة وكذا اسم المفعول كأنا ضامن هكذا
في النسخ التي لدينا وهو غير مستقيم كما لا يخفى وهذا مودع عندك بصيغة المفعول وفي العتق كعتيق
ومعتق اتفق أصحابنا على وقوع العتق بلفظ التحرير كقوله حررتك وأنت حر واتفقوا أيضا على عدم وقوعه
بلفظ الكناية المحتملة له ولغيره وإن قصد العتق بها كقوله فككت رقبتك أو لا سبيل لي عليك أو نحوها
واختلفوا في لفظ الإعتاق كأعتقتك أو أنت معتق وعتيق لعدم التحقق بكونه صريحا والمعتمد كونه

القطع

صريحا لدلالته عليه وعرفا وشرعا بل استعماله فيه أكثر من لفظة التحرير كما لا يخفى على من اطلع على عبارات
الفقهاء وكلام النبي والأئمة عليهم السلام ويقرب منه أي من اسم المفعول أنت حر فإنه في معنى محررة
أنت على الظاهر أي مظاهرة ويكفي المصدر في الوديعة والعارية والرهن والوصية فإنه يكتفى
فيها بها في عقودها وإن كان الرهن لازما من طرف الراهن والوصية تلحق في بعض المواضع بالعقود
اللازمة للاكتفاء بالرهن بكل ما دل على الرضا من الألفاظ ولاكتفاء بعض الأصحاب بالقبول الفعلي
في الوصية وذلك يدل على سهولة الأمر فيها وأما الأفعال فالماضي منها منقول إلى الإنشاء وذهب
بعض الأصوليين إلى أنها أخبار عن الوضع اللغوي والشرعي فيقدم مدلولاتها قبل التلفظ بها ضرورة
صدق المتكلم بها والإضمار أولى من النقل ويظهر من العضدي الميل إليه قال بعض محققي المتأخرين
لا شك أن من باع عبدا أو طلق امرأة أو غير ذلك يحصل في نفسه حالة كقطع التعلق عن المبيع وصيرورته

شيئا

متعلقا بشخص آخر مثلا وهي حالة نفسانية كالإرادة والكراهة ثم إذا قال بعت أو طلقت مثلا
فإن قصد الحكاية عن وقوع هذه الحالة في نفسه فهو خبر [illegible] قال أن الصيغ أخبار وإن قصد
التعبير عن هذه الحالة لا الحكاية عن وقوعها فهو إنشاء قطعا وهذا كلام لا غبار عليه والظاهر في [illegible]

بهذا الصيغ بأن معنا هذه الألفاظ هذه الحالة

المعنى

المعنى المراد أن يقال إن هذه الصيغة يراد بها شرعا رضا النفس وقصدها لأن الأفعال الاختيارية
مسبوقة بالقصد والاختيار ولما كان الرضا أمرا خفيا ومناط الأحكام يجب أن يكون مضبوطا
فأظهار الشارع بألفاظ دالة عليه دلالة ظاهرة فمن قال إنها أخبار أراد أنها أخبار عما في النفس من الرضا
والموجب لذلك الأمر النفسي لا الصيغة الدالة عليه وبهذا يندفع الأدلة التي ذكروها في إثبات
كونها إنشاء في العقود والفسوخ والإيقاعات في بعض موادها كخروج اللعان والشهادة عن ذلك
كما قال ويتعين في اللعان والشهادة صيغة المستقبل فلو قال شهدت بكذا لم يقبل اللعان مصدرا
للعن وقد يستعمل جمعا للعن وهو الطرد والإبعاد وفي الشرع عبارة عن كلمات معلومة جعلت
حجة للمضطر إلى قذف من لطخ فراشه وألحق العار به أو إلى نفي ولد وسميت لعانا لاشتمالها على كلمة
اللعن والدال عليه القرآن والأخبار والإجماع ولا بد من وقوعه بلفظ المستقبل فلو قال شهدت بالله
أو أنا شاهد به أو حلفت بالله أو أقسم أو أبدل لفظ الجلالة بالرحمن أو الخالق لم يقع لأنه خلاف المنقول
شرعا وكذا لو قال في الشهادة شهدت بكذا لم تقبل لما ذكر ولو قال أنا شاهد عندك فالظاهر القبول
لصراحته إنما كان صريحا لأنه يدل على الحال بخلاف الماضي وقيل لا يقبل لاحتماله الوعد وقد تقدم
البحث في ذلك ولا يجزي في البيع والنكاح المستقبل على الأصح لاحتمال الوعد وقد علمت الحق في ذلك
ولا في الطلاق والخلع قد تقدم أن الجمهور منا لا يقولون بصحة الصيغة أنت مطلقة العقد ونحوه
وجوزوا في الخلع أن يقول أنت مختلعة على كذا وكلاهما من العقود اللازمة ولا يظهر للتفرقة وجه
إذ لا قاعدة يرجع إليها ولا نص يعتمد عليه في الفرق ولا ريب أن لفظ مختلعة في إفادة الاستقبال كأنا
شاهد مع أنهم لم ينقلوا في صحة الخلع به خلافا فالحكم بصحة ذلك تماما هو الدلالة على الاستقبال فينبغي
صحة الطلاق والخلع بالمستقبل والحكم في جميع الأبواب بصحة الوقوع بالألفاظ المفيدة للمطلوب صريحا
من غير حصر في لفظ مخصوص ويجزي في اليمين الماضي ولا يجزي الآتي نحو أقسمت بالله وأقسم بالله فإن اليمين
تنعقد بذلك حتى لو قال أردت الوعد في الأول والإخبار بالثاني لم يقبل منه ظاهرا لظهور كونه إنشاء كما ذهب
إليه جماعة وذهب الأكثر إلى قبول قوله لظهور الاحتمال وأصالة عدم الانعقاد وكون ذلك راجعا إلى
قصده وهو أعلم به وأما الأمر فجائز في العقود الجائزة كالوديعة والعارية وفي النكاح على قول ضعيف كما
تقدم في رواية سهل الساعدي فلا حاجة إلى الإعادة وفي المزارعة والمساقاة في وجه المزارعة والمساقاة
من العقود اللازمة وقد اعتبروا فيها الماضي كما علمت إلا في مواضع لكن ورد في المزارعة رواية تدل على وقوعها

بلفظ الامر رواها ابو الربيع الشامي وكذلك رواية النضر بن سويد وهما قاصرتان عن الدلالة واما المسا(ة) في

فلم يرد فيها شيء لكن العلامة في التذكرة زاد على صيغة الماضي ما لو قال تعهد نخلي بكذا ولضعف ذلك عند

المؤلف قال فيه وجه وفي بذل الخلع من المرأة او من وكيلها العوض على الخلع فانه يصح بلفظ الامر من غير اشكال

والماخذ في صراحة هذه صحتها في خطاب الشارع كذلك بعين مستند صراحة هذه الصيغة المذكورة

ورودها في كلام الشارع بذلك المعنى وشيوعها بين حملة الشرع وذلك واضح قاعدة لا يستعمل اللفظ

الصريح في غير بابه الا بقرينة فان اطلق حمل على موضوعه فلفظ الاسد مثلا صريح في الدلالة على الحيوان

المفترس فاذا اطلق حمل على المعنى الموضوع له ولا يحمل على غيره الا اذا قامت قرينة تمنع من الحمل عليه كاستعمال

السلف في البيع بقرينة التعيين ولو لم يعين تعين في موضوعه السلف بيع مضمون في الذمة مضبوط

بمال معلوم مقبوض في المجلس الى اجل معلوم بصيغة خاصة نحو اسلمت اليك واسلفتك بالتضعيف

قيل وينعقد بسلمتك ولدلالته صريحا على المقصود وورود لغة في اسلمت وقد اختلف في صحة البيع

بلفظ السلف والاكثرون على جوازه مجازا لان البيع يصح بكل ما ادى ذلك المعنى المخصوص والسلف

نوع من البيع اعتبره الشارع في نقل الملك فجاز استعماله في الجنس مجازا تابعا للقصد ولان البيع

يقع بملكتك هكذا بكذا على ما ذكره بعض الاصحاب ولا ريب ان السلف اقرب الى حقيقة البيع من التمليك

المستعمل شرعا في الاعم ايضا في الهبة فاذا انعقد بالابعد لتادية المعنى المراد فالاقرب اولى

وذهب البعض الى عدم الصحة لان لفظ السلف موضوع حقيقة للنوع الخاص من البيع واستعماله

في غيره فيكون مجازا والعقود اللازمة لا تثبت بالمجازات ولان نقل الملك عن صاحبه انما يكون بما وضعه

الشارع ناقلا في موضع النزاع قال الشهيد لما بعد ذكر هذا والقول بانعقاد البيع بلفظ السلم لا يخلو من قوة

وقوله بقرينة التعيين يريد به قصد البيع من المتعاقدين ولو لم يعين تعين في موضوعه وهو لم يكن كناية

في غيره واشترط فيه شروط السلف هي ذكر الجنس وهو الدال على الحقيقة النوعية هنا كالحنطة والشعير

والوصف وهو الفارق بين اصناف ذلك النوع كالعراقية والحدالة ولا يجب الاستقصاء في الوصف

بل يجب الاقتصار على ما لا يتناول اسم الموصوف بالوصف الذي يزيل اختلاف الاثمان الا افراد الداخلة

في المعين الثالث التقدير بالكيل والوزن فيما يكال او يوزن وفيما لا ينضبط الا به وان جاز بيعه جزافا

كالحطب والحجارة ويجوز السلف في المعدود الذي لا يعظم تفاوته بالعدد كالجوز واللوز بخلاف

الرمان والبيض الثالث ان يكون دينا لانه موضوع لفظه لغة وشرعا فلو اسلف في العين كان بيعا

اوسلفتك

ولم يثبت جعل الشارع هنا ناقلا

كالوباء موصوفا كان سلفا نظرا الى المعنى في الموضعين الرابع استناد المسلم فيه الى ما لا يخيل عادة

فلو اسنده الى بستان معين بطل الخامس قبض الثمن قبل التفرق من المجلس فيبطل بدونه ولو قبض البعض

صح فيه ولا يتخير المسلم اليه السادس القدرة عنده على التسليم عند الاجل فلا يضر العجز حال العقد

ولا بينهما والمراد بوجوده عند الاجل اعم من كونه متجددا فيه مع كونه الآن معدوما او من كونه

موجودا من الآن الى ذلك الوقت ويعتبر في الاجل ان يكون مضبوطا معلوما للمتعاقدين فلا يكفي تعلقه

في نفسه بحيث يرجعان في معرفته الى غيرهما كالمهرجان ونحو ذلك من الاوقات المضبوطة التي

لا يعرفها كثير من الناس لان الاجل كجزء من العوضين لان الاصل في الاطلاق الحقيقة اي الغالب

الاكثر فلذلك يحمل لفظة السلف على معناه الموضوع هو له عند عدم التعيين وقد ضمنت قولهم الاصل

في الاطلاق الحقيقة حيث قلت ۞ يا لها الا لدوا فوا عدا ربعي ۞ وغدا سعي ضلوع عقيقه ۞ قد مضى موعد بوصالك

مضى ۞ وصلا منك من ملالك وثيقه ۞ قال لي موعدي مجاز فقلت الاصل في سائر الكلام الحقيقة

ولو قال بعتك وقبل بالشراء او بمعناه ثم ادعى احدهما قصد الاجارة حلف الآخر لو ادعى الموجب بلفظ

البيع او القابل بلفظ الشراء او ما ادى مؤداه ثم ادعى احدهما انه قصد بلفظه الاجارة حلف المنكر لها

ولا عبرة بقول المدعي لدعواه خلاف الظاهر من اللفظ وينبغي ان يحكم بالبطلان راسا اذا ورد لفظ

البيع او الشراء على العين لان كلا منهما يفيد نقل العين وهو مناف للاجارة بخلاف ما اذا ورد على

المنفعة نحو بعتك سكناها سنة فان فيه وجهين احدهما الصحة لان البيع موضوع لنقل الاعيان

والمنافع تابعة لها والثاني المنع لاختصاص البيع بنقل الاعيان وقد تردد الاصحاب في ارادة الحوالة

من الوكالة وبالعكس لفظ الحوالة في المعنى المتعارف وهو تحويل المال من ذمة المحيل الى المحال عليه

سواء كانت ذمة المحال عليه مشغولة بمثله ام لا ولفظ الوكالة حقيقة في [illegible] الاستنابة في التصرف

لكن معنى الوكالة لا يختص بلفظ في التعبير عنها بل كل لفظ دل على ذلك المعنى صح التعبير به عنها فلو قال

المديون لصاحب الحق وكلتك في اخذ مالي من زيد ثم اختلفا فقال احدهما هي حوالة بلفظ الوكالة

او قال احلتك فاختلفا فقال احدهما هي وكالة بلفظ الحوالة فقد اختلفوا في ذلك فقال البعض

القول قول المحيل لعدم استقرار اللفظ اي لفظ كل من الوكالة والحوالة في احدهما اي احد المعنيين

والمراد بالمعنى الثاني لكل من اللفظين وهو معنى الحوالة من الوكالة لانه لم يثبت وضع الحوالة للمعنى في

الوكالة وكذا العكس فيقدم دعوى المخالفة من اللفظ الخالي من الدعوى فتقدم دعوى المخالف للاول

الحقيقة م

حقيقة م

يعني م

فيقدم

الالفاظ

اللفظ حال كونها صادرة من اللفظ لانه اى المدعي للمخالفة والمرجع يدل عليه الدعوى لاستلزامها اياه ابصر
بنيته واعرف بقصده من غيره بل عنده خفاء ولان اللفظ لا يعرف الا من قبله واما لانه وان استقر اللفظ
كان في المعنى الشرعي بمعنى انه على تقدير ثبوت استعمال كل من اللفظين في معنى الآخر يقدم قول المحيل لانه
يعضده اصل وهو اصالة بقاء حقه في المال المحال به واصالة بقاء حق المحتال وهذا معنى قوله فيعضده
اصل آخر ولو قدمنا قول مدعي حقيقة اللفظ بان يراد من كل من اللفظين معناه الموضوع هو له فلو كان المدعي
للحقيقة المحيل قدم قوله وكذا لو كان المدعي المحتال لان الاصل في اللفظ الموضوع لمعنى حمله على معناه الموضوع له
ما لم تقم قرينة تصرفه عنه ولا قرينة هنا زال الاشكال من البين وهذا ظاهر في جانب الحوالة لان ارادة
الوكالة من الحوالة مجاز قطعا ولا دليل عليه فيقدم دعوى مدعي الحقيقة واما اذا اريد من الحوالة الوكالة
فلا يتم ما ذكره لانا لا نسلم ان ذلك مجاز لان الوكالة لما كانت تتحقق في لفظ ضمن كل لفظ دال على الاذن
بطريق الحقيقة ولا ريب ان الحوالة مؤدية لذلك لان معنى احلتك كما يحتمل ارادة تحويل المال
من ذمة الى اخرى يحتمل ارادة تحويل المطالبة من المحيل الى المحتال فغايتها التسلط على المحال عليه
لا يقال ارادة المعنى الشرعي من الحوالة اظهر من ارادة الوكالة فيكون مجازا في الوكالة ولا قرينة تعين
الحمل عليه فالظاهر مع مدعي الحقيقة لانا نقول كونها اظهر فيما ذكر لا يستدعي كونها مجازا في الجواز لكونها
من المشترك الذي دلت القرينة على احد معنييه فان قيل المتبادر من معنى لفظ الحوالة عند اطلاقه
معناه الشرعي ولا يفهم منه ارادة الوكالة الا بانضمام قرائن خارجية فيدل على كونها حقيقة في
معناه المذكور دون الوكالة قلنا هذه العلامة لا تتم في المشترك لانه مع وجود قرينة تعين
احد معانيه يتبادر الذهن الى ارادته مع عدم كون الآخر مجازا اجماعا ومع عدم قرينة معينة
لا يتبادر احدها فيلزم على هذا ان يكون اطلاقه عليها بطريق المجاز كما ان اطلاقه على غير المتبادر اليه
بطريق المجاز ايضا وهو باطل قطعا فان قيل على ما ذكرتم يلزم اشتراك لفظ الحوالة ولو حملناها
على الوكالة بطريق المجاز يندفع الاشتراك وقد تقرر ان المجاز خير من الاشتراك عند التعارض قلنا
لا نسلم الاولوية اولا بل قد قال جمع من المحققين باولوية الاشتراك سلمناه لكن ذاك لم يثبت الاشتراك
وقد اثبتناه فلا يتم الترجيح واذا ثبت ذلك فدعوى المحيل ارادة الوكالة من الحوالة تكون دعوى
لارادة بعض افراد الحقيقة لا انه خلاف الظاهر ودعوى المحتال الحوالة دعوى افقه ولكن يعضد الاول مع
الاصلان وهما اصالة بقاء حق المحيل وحق المحتال ثم انما يتضح ان لو كانت الحوالة مجازا في الوكالة اما اذا كانت

حقيقه

على المحيل له

حقيقة فيهما فلم يقع ما يرفع ذينك الاصلين وح فيرجع الامر الى تعارض الاصل والظاهر فان قدمنا الاول
كما هو الراجح في الاستعمال فالقول قول المحيل كما اختاره جماعة وان قدمنا الظاهر فالقول قول المحتال كما
لو جعلناها مجازا في الوكالة ويتفق التوجيهان ورجح الشهيد الثاني تقديم قول المحتال اما مراعاة للحقيقة او لقوة هذا
الظاهر حتى كاد يلحق بها وقد رجحوا الظاهر في مواضع لا يقصر هذا عنها او لتساقط الامرين فيحكم له بملك ما تحت يده لان
الاصل بقاء الملك ولو باع المشتري من البائع بعد قبضه انما قيد به لان بيعه قبل قبضه اما حرام او مكروه
على بعض الوجوه وقد تقدم معنى القبض واتفقا اى البائع والمشتري على ارادة الاقالة من لفظ البيع لم يصح اقالة
لعدم استعمال الشارع لفظ البيع فيه اى في معنى الاقالة وفي انعقاده بيعا نظر لعدم القصد اليه لان المفروض انهما
لم يقصدا معنى البيع فلا يكون بيعا والحاصل ان العقد فاسد لعدم استعمال البيع في الاقالة وعدم القصد الى البيع
مع احتمال جعله اقالة اذ لا صيغة لها مخصوصة بل المراد ما دل على ذلك المعنى فيمكن ان يعبر عن الاقالة بلفظ
البيع كما تقدم في العقود الجائزة وتظهر الفائدة في الشفعة والخيار فان قلنا ينعقد بيعا ثبتت الشفعة لانها
من توابع البيع لا الاقالة وذهب بعض الى ان الاقالة بيع بالنسبة الى الشفيع فتثبت بها الشفعة وان كانت
فسخا في حق المتعاقدين وان قلنا ينعقد اقالة فلا شفعة والمراد بالخيار خيار المجلس لانه يترتب على البيع ولو
تقايلا ونويا بلفظ الاقالة البيع فالاشكال اقوى لان البيع عقد لازم وله الفاظ مخصوصة ليس منها لفظ
الاقالة بخلاف الاقالة كما تقدم من كفاية اى لفظ دل على المعنى المراد ولو قال بعتك بلا ثمن فمعناه الهبة
واللفظ يأباه اى لفظ البيع يأبى الحمل على الهبة لانه ليس من الالفاظ الموضوعة لها على تقدير انه بيع يكون
فاسدا لعدم ذكر ركنه وهو الثمن وعلى الهبة يصح ويملك الواهب الرجوع في مواضعه وان اتصل بالقبض اولا و
لو تلف بعد القبض فلا ضمان على تقدير الهبة اذا كان القبض باذن الواهب وعلى تقدير البيع فيه وجهان الضمان
لانه بيع فاسد وكل ما يضمن بصحيحه يضمن بفاسده وعدمه عملا باللفظ الدال على سقوطه ولو كان حيوانا فتلف في
في الثلاثة احتمل عدم الضمان لتبعية الفاسد الصحيح وهو هنا غير مضمون صحيحا بل يتلف من مال البائع ويحتمل
الضمان لعموم قوله عليه السلام على اليد ما اخذت حتى تؤدي ولو قال وهبتك بالف فهل يكون هبة بعوض او بيع
الاظهر الاول لاستعمال اللفظ في معناه الموضوع هو له وقيل يكون بيعا لاقترانه بالثمن فيكون ذكر الالف
قرينة على ارادة معنى البيع من لفظ الهبة وتظهر الفائدة في ثبوت خيار المجلس والشفعة وخيار
الثلاثة في الحيوان وخيار التاخير عند عدم الاقباض ان جعلناه بيعا لا هبة ولا يلزم دفع العوض
على تقدير كونه هبة وان تفرقا من المجلس ويلزم على تقدير البيع وكذا القبض في المجلس لو كانا نقدين

وجريان الربا لو حصل التفاوت ولو عقدا السلم بلفظ الشراء صح عندنا بان قال المسلم للمسلم اليه اشتريت منك
كذا بكذا فانه يصح عندنا لانه ينعقد بما ينعقد به البيع لكونه نوعا منه هذا اذا كان من المشتري واما اذا كان
من البائع فيصح بلفظ البيع واما وقوع البيع بلفظ السلم ففيه اشكال من حيث ان لفظ السلم اذا استعمل
في البيع لم يستعمل في موضوعه بخلاف العكس وذكر بعض الشافعية انه اذا عقد السلم بلفظ البيع كقوله
اشتريت منك ثوبا صفته كذا بهذه الدراهم صح العقد بالاتفاق لكن اختلفوا هل ينعقد بيعا نظرا
الى اللفظ او سلما نظرا الى المعنى على وجهين الاصح عند العراقيين والمرورباني والجرجاني انه ينعقد سلما
وحكاه الشيخ ابو حامد وغيره عن نصه في الاملاء والاصح عند البغوي وغيره انه يكون بيعا وصححه
الرافعي في المحرر والنواوي في الروضة وعزي الى ابي اسحق المروزي وغيره من المتقدمين فيجري عليه
احكام السلم ان كان المورد غير عام الوجود عند العقد فان قلت وجود المعقود عليه وقت قرينة
على ارادة السلم من لفظ الشراء ولو كان المورد موجودا عند العقد فالاقرب انعقاده بيعا بناء على جواز
عين موصوفة بغير اجل ان قلنا باشتراطه في السلف وان منعنا بيع مثل هذا قلنا باشتراط الاجل في
السلم بطل العقد من اصله ولو لم نشترط الاجل في السلم مع عموم الوجود حالة العقد فيحتمل انعقاده بيعا
نظرا الى لفظه او سلما نظرا الى حصة المتبايعين وجهان واعلم ان العلامة حكم بان للاجل شرط في السلم
فلا يجوز حالا فان بيع حالا بلفظ السلم خرج اللفظ من حقيقته الى مجازه وهو مطلق البيع ولم يكن سلما
وبه قال ابو حنيفة ومالك والاوزاعي ويدل على ذلك ما رواه ابن عباس قال سالته عن السلم وهو السلف في الحرير
المتاع الذي يصنع في البلد الذي انت فيه قال نعم اذا كان الى اجل معلوم وايضا الحلول يخرجه عن اسمه
ومعناه فانه سمي سلما وسلفا لتعجيل احد العوضين وتاجيل الاخر ومعناه انه وضع للرفق والرفق لا يحصل الا
بالاجل فقال الشافعي يجوز حالا ومؤجلا وحينئذ اي حين قلنا بانه بيع هل يجب قبض احد العوضين في المجلس
الاقرب نعم ليخرج عن بيع الدين بالدين لا يخفى عليك ان عدم قبض احد العوضين في المجلس لا يؤدي الى بيع
الدين بالدين لا يتصور الا ببيع المضمون المؤجل بمثله على ما فسره بها اهل اللغة وان اطلق جماعة على
ذلك ومنعوا من البيع كما فهم من المؤلف بناء على ان المؤجل يقع عليه اسم الدين واورد عليهم بانهم
ان ارادوا اطلاق اسم الدين عليه قبل العقد فغالطة فظاهر انه لا يسمى دينا وان ارادوا انه دين بعد ذلك
لزم مثله في المضمون الحال ولا يقولون ببطلانه واما اطلاق اسم الدين على المؤجل قبل ثبوته في الذمة دون
الحال فهو تحكم والحق بناء على عدم اشتراط الاجل في السلم انه بيع ولا عبرة بلفظ البيع هنا ولانه يلزم ان يكون

لان بيع الدين بالدين م

لنا

لنا صورة يجب فيها قبض احد العوضين لا بعينه وليس ذلك معهودا من الشارع ولو قلنا هو سلم وجب
قبض الثمن فيه اي في المجلس المشهور بل الاجماع على ان قبض راس المال في السلم قبل التفرق شرط في صحة العقد
وقال ابن الجنيد جاز تاخير القبض الى ثلاثة ايام ولا دليل عليه اما لو كان الثمن معينا في العقد لم يجب قبضه
في المجلس ان جعلناه بيعا لانه لا يشترط في البيع قبض الثمن في المجلس نعم يشترط تعيينه لاشتراط تعيين
العوضين فيه وفي الاول وان لم نجعل العقد بيعا بل قلنا هو سلم وجب قبض الثمن في المجلس لما تقدم و
هل يكفي تعيينه لو كان في الذمة عن قبضه في المجلس وان جعلناه بيعا احتمال ضعيف والمشهور عدمه
وانه لا يجوز فيه تاخير العوض المطلق فلا يجوز فيه التفرق قبل القبض كالصرف ولان المسلم فيه دين في الذمة
فلو اخر تسليم راس المال عن المجلس لكان ذلك في معنى بيع الكالي بالكالي ولا يشترط في الاجارة على عمل
في الذمة القبض في المجلس لما بينها وبين البيع عندنا الاجارة اما واردة على العين وذلك كما لو استاجر دابة
بعينها ليركبها او يحمل عليها او شخصا بعينه ليخيط له ثوبا او يبني له جدارا واما واردة على الذمة وذلك
كما لو استاجر دابة موصوفة للركوب او الحمل او قال الزمت ذمتك خياطة ثوب فقبل ولا يشترط عندنا في
الاجارة المطلقة وهي الواردة على الذمة قبض الاجرة في المجلس كما لا يشترط قبض الاجرة فيه اذا كانت الاجارة
واردة على العين كما لا يجب تسليم الثمن في البيع وان كانت في الذمة في جواز الاستبدال وذهب بعض
العامة الى انه يمتنع التاجيل واعتبر قبض الاجرة في المجلس وهو اختيار جماعة من العراقيين والشيخ ابي علي
والبغوي نظرا الى ان معناه معنى السلم والمراد من البيع في كلام المؤلف السلم واطلق عليه البيع لانه
نوع منه ولو عبر عن الاجارة بالبيع او العارية ففي الانعقاد قولان اقربهما عدم الانعقاد واختلفوا
فيما اذا عبر عن الاجارة بلفظ البيع او العارية بان يقول بعتك هذه الدار او اعرتك سكناها على
قولين احدهما عدم الصحة لاختصاص البيع بنقل الاعيان ولان العارية انما تقتضي اباحة المنفعة
لا تمليكها والعوض لا يدخل ماهيتها والتجوز بمثل ذلك خروج عن مقتضى العقود اللازمة الثاني الصحة
لان البيع يفيد نقل المنفعة ايضا مع الاعيان فلا مانع من ان يعبر عنها والعارية لا تقتضي ملك العين
المستعارة للمستعير وانما تفيد تسليطه على المنفعة وملكه لاستيفائها فيصح اطلاقها على الاجارة و
قيامها مقامها لكونها بمنزلة تمليك المنفعة ومن هذا الباب قارضتك والربح لي او لك ففي انعقاده
الى القراض بمعناه الموضوع هو له بخلاف ما اذا اطلق المال ولم يقصد شيئا غير مقتضى اللفظ فيكون
بضاعة والبضاعة المال المبعوث مع الغير ليتجر فيه تبرعا والمراد انه لا يشركه في الربح لعدم وضع اللفظ

ثوب او بناء دار

الذي عبر به عنه او قرضا او بطلان العقد من اصله فيكون مضاربة فاسدة وجهان اقربهما الثاني وهو
فساد العقد لان مقتضى القراض الاشتراك في الربح فاذا شرط خلاف مقتضاه بطل العقد فيكون قراضا
فاسدا تجري عليه احكامه فالربح للمالك في الصورتين اي في صورة البضاعة والقرض يعني لو قلنا بانعقاده
بضاعة او قرضا يكون الربح للمالك المال اذ الصيغة لا تقتضي القراض لمشاركة العامل في الربح فيكون ما يربح
فيه للمالك كذا اي على المالك اجرة العامل والحاصل ان هنا مسئلتين الاولى ان يقول قارضتك والربح لي
وقد اختلفوا في ذلك والمشهور فساد العقد فيكون الربح للمالك وعليه اجرة المثل للعامل ووجه فساد
العقد اختصاص المالك بالربح المنافي لمقتضى العقد فان مقتضاه الاشتراك في الربح وذهب بعض الى
انه يكون بضاعة بمعنى ان العامل لا يستحق على عمله اجرة ووجهه النظر الى المعنى فانه دال على البضاعة
وان كان بلفظ القراض ولان البضاعة توكيل في التجارة فلا تختص بلفظ وما ذكره دال عليها كما اختاره في المختلف انه
لا اجرة للعامل هنا لدخوله على ذلك وكان متبرعا بالعمل الثانية ان يقول قارضتك والربح لك والخلاف فيه
كالاول ووجه الفساد ما مر والقول الثاني انه قرض ووجه الصحة دلالته عليه معنى كما دل في الصورة الاولى
على البضاعة فعلى هذا يكون الربح كله للعامل والمال مضمون عليه ولا شيء للمالك وعلى القول بالفساد
الربح للمالك وعليه للمالك الاجرة ويحتمل سقوط الاجرة في الاول اي فيما اذا قال المالك والربح لي كما حكينا
عن المختلف لرضاه بالسعي لا بعوض وقد تقدم ومنه تعليق البيع على الواقع او على ما اي شيء وهو
شرط فيه اي في البيع والاصح انعقاده مثل بعتك ان كان لي وكان في الواقع وقد تقدم ان التعليق
على الواقع في الواقع ليس بتعليق في الحقيقة وان كان بحسب الصورة او بعتك ان قبلت فان تعليق
البيع وقع مطلقا على شرط لا يصح البيع بدونه وهو القبول من المشتري لانه احد اركان العقد ويحتمل
البطلان نظرا الى صيغة الشرط المحترز عنها في البيع راجع الى الاول وهو ضعيف لان المحترز عنه
في البيع انما هو التعليق بحسب المعنى المنافي للعقد واما التعليق بحسب اللفظ فلا تاثير له في العقد
لان الشرط المقتضي لفساد العقد ما نافى مقتضاه كما صرح به وفي قوله ان قبلت زيادة الشك فان
الايجاب من البائع انما يكون بعد المواطاة بينه وبين المشتري على القبول وهو اي التوافق المدلول عليه
بالمواطاة يمنع الشك لا يظهر للفظ الزيادة هنا فائدة الا ان يقال الاضافة بيانية والمعنى ان
الزيادة التي هي الشك التي يقع العقد بدونها انما تكون بعد الاتفاق ومنه بيع العبد من نفسه
فيحتمل انعقاده كتابة او بيعا منجزا او يبطل وجوه اختلفوا فيها اظهرها الاول لو قال السيد لعبده بعتك نفسك بكذا

وعليه م

فانه م

معلقا له

المنافي م

بثمن

بثمن مؤجل او حال على ثلاثة اقوال احدها وهو الذي عليه العمل ان البيع باطل لانه يقتضي المغايرة بين البائع
والمشتري والمبيع هنا هو المشتري ويقتضي ايضا قبول المشتري الملك وهو ممتنع من المملوك وكون العوض
ملكا للمشتري والمعوض ملكا للبائع وهنا الامران للمولى الى غير ذلك من المخالفات الثاني انه بيع صحيح واليه
ذهب بعض الاصحاب وعليه فيثبت المال في ذمته ويعتق في الحال كما لو اعتقه على مال الثالث انه
كتابة بناء على ان الكتابة يجوز ايقاعها بلفظ البيع وهذا الوجه هو المقتضي لايراد هذه المسئلة هنا
ذهب الى ذلك الشيخ في المبسوط مع اختياره ان الكتابة ليست بيعا ولو وقف على غير المنحصر
كالعلويين بحيث يتعذر استيفاؤهم وحصرهم صح عندنا مقتضى هذا انه اجماعي عندنا وقد خالف
في ذلك ابن حمزة فذهب الى عدم الصحة وكانه لم يعتد بخلافه وفي التذكرة اسند القول الى علمائنا
مشعرا بالاجماع عليه وهو احد قولي الشافعي لاصالة الصحة ولانها جهة قربة وجهة صحة تمليك بجواز
الوقف كالمنحصر ولان من صح الوقف عليه اذا كان عدده محصورا صح وان لم يكن محصورا كالفقراء
والمساكين اجماعا مع عدم انحصارهم فجاز هنا والقول الثاني للشافعي انه لا يصح الوقف على من لا يملك
استيفاؤهم وحصرهم كالوقف وقفت على قوم والفرق التعيين في صورة النزاع بخلاف العموم فانهم
مع عدم انحصارهم غير متعينين لان المقصود من الوقف عليهم الجهة التي صرفنا اليها لا الاستيعاب
اي لا الاستيعاب بالدفع لكل واحد من الموقوف عليهم وذلك حاصل فيما نحن فيه ومن منع نظر الى انه تمليك
لمجهول اذ الوقف تمليك العين او المنفعة ويدفع بالاخبار والاجماع الدالين على صحة الوقف على الفقراء
والمساكين والمؤمنين مع انتشارهم وعدم حصرهم ولو راجع زوجته في الطلاق الرجعي قبل استيفاء
العدة بلفظ النكاح او التزويج ففي صحة الرجعة وجهان الصحة من حيث انه يترتب على لفظ النكاح و
التزويج من اباحة الاستمتاع ما لا يترتب على لفظ المراجعة فيصلحان ان يعبر بكل منهما عنها وعدم الصحة من حيث
انهما موضوعان لمعنى غير معنى الرجعة بلفظ النكاح والتزويج ان قصد الرجعة به ولو خالفا اعتبر
قوله مع اليمين لانه اعرف بقصده حقيقة النكاح والتزويج ولو قصد ضعفت الصحة قاعدة لا يحمل اللفظ الواحد
على حقيقته ومجازه اختلف الاصوليون في جواز استعمال اللفظ المفرد في المعنى الحقيقي والمجازي فمنعه
قوم وجوزه آخرون ثم اختلف المجوزون فالاكثر على انه مجاز وقيل انه حقيقة ومجاز بالاعتبارين
مثاله ان نطلق الاسد ونريد به السبع والشجاع احتج المانعون بانه لو جاز استعمال اللفظ في حقيقته
ومجازه لزم الجمع بين المتنافيين اما الملازمة فلان من شرط المجاز نصب القرينة المانعة عن ارادة المعنى

فاذا اطلق كل منهما حمل على معناه
الموضوع له ولا يعدل عنه
الى غيره الا بقرينة ودعوى الصحة
اي صحة الرجعة م م

الحقيقي وح فاذا استعمل المتكلم اللفظ فيهما كان مريدا لاستعماله فيما وضع له باعتبار المعنى الحقيقي وغير مريد له
باعتبار معناه المجازي وهو ما ذكر من اللازم واما بطلانه فواضح والحق ان محل النزاع هو ارادة المعنى
الحقيقي والمجازي لا كون اللفظ حقيقة ومجازا معا المشروط بالقرينة المانعة عن ارادة المعنى الحقيقي
هو كون اللفظ مجازا لا ارادة المعنى المجازي الذي يتصل بالمعنى الحقيقي بنوع علاقة فان ذلك عين النزاع
واستدل المجوزون بانه ليس بين ارادة الحقيقة والمجاز منافاة واذا لم يكن ثم منافاة لم يمتنع اجتماع الارادتين
عند المتكلم واستدل المجوزون بانه ليس بين ارادة الحقيقة والمجاز لكونه مجازا فيهما بان استعماله فيهما
استعمال في غير ما وضع له اولا اذ لم يكن المعنى المجازي داخلا في الموضوع له وهو الآن داخل فيكون مجازا
وهو مردود بما لا يخفى واستدل القائلون بكونه حقيقة ومجازا باعتبارين ان اللفظ مستعمل في كل واحد
من المعنيين والمفروض انه حقيقة في احدهما مجاز في الآخر فلكل واحد من الاستعمالين حكمه اذ يصدق عليه
حد الحقيقة بالنظر الى المعنى الحقيقي وحد المجاز بالنظر الى المعنى المجازي فعلى هذا لو وقف او وصى لاولاده لم
تدخل الحفدة بعين على القوم بعدم جواز حمل اللفظ على حقيقته ومجازه معا لو وقف على او وصى لاولاده
لم يدخل الا اولاد الصلب لان المعنى الحقيقي للولد والحفدة جمع حافد وهو ولد الولد واطلاق الولد عليه مجاز و
لو دخل الحفدة فيه لزم استعمال اللفظ في حقيقته ومجازه معا وقد اختلف في صدق الاولاد على اولاد الاولاد
حقيقة فذهب جماعة من الاصحاب منهم المفيد والقاضي ابن البراج وابن ادريس الى دخول اولاد الاولاد في الاولاد
لقوله تعالى يا بني آدم ويا بني اسرائيل والاجماع على تحريم حليلة ولد الولد من قوله تعالى وحلائل ابنائكم والاصل
ودخولهم في كلام الله تعالى يقتضي دخولهم في غيره والاصل في الاستعمال الحقيقة ونقل الواحدي على ان اسم
الولد يقع على ولد الصلب وولد الولد وان سفل وكذلك قال غيره وذهب كثير الى ان اطلاق الولد على
ولد الولد مجاز لانه غير مفهوم من لفظ الولد ولهذا يصح سلبه عنه فيقال ليس هذا ولدي بل ولد ولدي وصحة
السلب من علامات المجاز وما ذكروه من الاطلاق فاعم من الحقيقة فلا يدل عليها واحتمل بعض ان يكون لفظ الولد
موضوعا للقدر المشترك بين ولد الصلب والبطن وبين ولد الولد ومن اسفل منه فمن نظر الى ذلك ادخل
الاحفاد في اللفظ تعميما للفظ ومن قصر على اولاد الصلب كان لاقتصاره على القدر المتحقق دون المحتمل
ولا فرق بين اولاد البنين واولاد البنات لقول النبي صلى الله عليه وآله الحسن والحسين ولداي وقوله
عليه السلام ان ابني هذا سيد مشيرا الى الحسن عليه السلام فان الاطلاق عليهما يدل على ان ولد البنت يقال له
ولد لكن لا يلزم ان يكون حقيقة والحاصل انه لو قال وقفت على اولادي اختص باولاده من صلبه

لان

لان اللفظ حقيقة فيهم ولا يدخل فيه اولادهم لكون لفظ الولد مجازا فيهم ومن قال بان اطلاقه عليهم بطريق الحقيقة
حكم بالتشريك والذي يقتضيه النظر على ما هو الظاهر من اطلاقه على ولد الولد مجازا انه ان كان قرينة تدل على تناول
اولاد الاولاد عمل بها وحكم بالتشريك والا فلا ولو حلف السلطان على الضرب او تركه حمل على الامر والنهي لاطلاق الفعل
بفرضها الى المباشرة ما لم تقم قرينة تدل على خلاف ذلك فلو حلف السلطان على ضرب شخص حمل على امره بضربه لان
العادة قاضية بعدم مباشرته للضرب فلذلك يحمل اللفظ على مجازه دون حقيقته وكذلك لو حلف ان لا يضربه
انصرف الى نهيه غيره عن ضربه وقد يقال بانه صار حقيقة عرفية بالنسبة اليه فلو باشره اي الضرب بنفسه فعلى
القاعدة من عدم صحة اطلاق اللفظ على حقيقته ومجازه يحمل يمين السلطان على المجاز حملا للفظ على العادة
فلو باشر الضرب لا يحنث لعدم تناول اللفظ اياه نظرا الى العادة فان كان حقيقة في المباشرة والظاهر
الحنث ويجعل الضرب للقدر المشترك بين صدور الفعل عن رضاه ومباشرته اياه فيكون متواطيا وهو
يصلح لكل فرد من افراده بطريق الحقيقة على التسوية فيحنث بالمباشرة كحنثه بالامر بضربه ومن جوز
استعمال اللفظ في حقيقته ومجازه فلا اشكال عنده في الحنث بالمباشرة والامر به ومنه او لامستم
النساء في الحمل على الجماع واللمس باليد الملامسة كناية عن الحدث الاكبر وهو مجامعة النساء كما هو المنقول
عن ائمة الهدى عليهم السلام ويؤيده قوله تعالى وان طلقتموهن من قبل ان تمسوهن والمراد الجماع واللمس والمس
واحد كما قال اهل الكتاب وقد نقل الخاص والعام عن ابن عباس انه قال ان الله حيي كريم يعبر عن مباشرة
النساء بملامستهن والى هذا ذهب ابو حنيفة ايضا وقال الشافعي المراد مطلق اللمس لغير محرم وخصه مالك
بما كان من شهوة فاذا تقرر ذلك علمت ان اللمس حقيقة في الجماع مجاز في اللمس فمن جوز استعمال اللفظ في حقيقته
ومجازه نقض بالمس ومن منع حمله على حقيقته فلا يكون ناقضا ومذهب الشافعي حمله في الآية على المعنيين
ولما كان عندنا اللمس باليد لا اثر له في نقض الطهارة قال ومنه فقد جعلنا لوليه سلطانا المراد كون
ولي المقتول بغير سبب يبيح لقتله وهو من يلي امره بعد وفاته فان له المطالبة بدمه فان لم يكن له ولي
كذلك فالحاكم الشرع وليه والسلطان بمعنى التسلط بالمؤاخذة يقتضي القتل على من عليه سواء
كان القتل عمدا ام خطأ ويحتمل ان يراد به التسلط بالقصاص على الجاني لدلالة قوله مظلوما على
ان القتل عمدا عدوانا لا يسمى ظلما فلا يكون مستفادا من الآية في الحمل اي حمل السلطان على القصاص
او الدية فان السلطان حقيقة في القصاص مجاز في الدية وهذا اضعف والظاهر انه للقدر المشترك
بين القصاص والدية وهو القدر المشترك المطالبة بمقدار مطالبة الولي بكل واحد منهما نوع سلطنة

على الجبائي فائدة من فروع حمل المشترك على معانيه المعتق اختلف الاصوليين في حمله على معانيه فذهب
جماعة منهم السيد المرتضى والشافعي والجبائي الى جوازه ان امكن الجمع بينها وان لم يمكن كاستعمال صيغة
افعل في الامر بالشيء والتهديد عليه لم يجز ثم قال الشافعي والمرتضى وعبد الجبار منهم مهما تجرد اللفظ عن
القرينة الصارفة الى احد معانيه وجب حمله عليها ومنع منه ابو هاشم وابو عبد الله وابو الحسين البصري
والكرخي والرازي قال ابو عبد الله البصري يجب ان يعتبر فيه اربعة امور كون الكلام واحدا والمتكلم
واحدا والوقت واحدا والمعنيين مختلفين ثم اختلفوا فمنهم من منع منه لامر يرجع الى القصد ومنهم
من منع منه لامر يرجع الى الوضع وهو اختيار ابي الحسين والرازي والعلامة في النهاية والحاصل ان
بعضهم جوز استعماله في اكثر من معنى مطلقا وبعضهم منعه مطلقا وفصل بعض فمنع في المفرد وجوزه في
التثنية والجمع ورابع فاثبته في النفي ونفاه في الاثبات ثم اختلف المجوزون فقال البعض منهم هو
بطريق الحقيقة وزاد بعض هؤلاء انه ظاهر في الجميع عند التجرد عن القراين كما حكيناه عن المرتضى ومن
وافقه فيجب حمله عليه وقال الباقون انه بطريق المجاز وذكر الحاجبي في المطول غير ان الاقرب انه لا يجوز
استعماله في معانيه بطريق الحقيقة في المفرد وغيره لما ذكرناه في شرح الزبدة فلنرجع الى ما نحن بصدده فنقول
لو قال السيد لعبده ان رايت عينا فانت حر على وجه النذر فعلى القول بحمل المشترك على جميع معانيه مع عدم
قرينة تعين احدهما لا يعتق الا برؤية جميع العيون وقيل يعتق برؤية ما يراه من العيون ولا يشترط
رؤية الجميع بناء على عدم حمله على جميع معانيه وان دلت قرينة على بعضها اعتق برؤية ما دلت عليه او الوصية
او الوقف على الموالي المولى يطلق بالاشتراك اللفظي على معنيين احدهما السيد المعتق وانتهى اليه ولاء العتق
ويقال له المولى من اعلى وثانيهما العبد الذي اعتقه سيده ويقال له المولى من اسفل بالنسبة الى المعتق
ومن انتقل اليه ولاؤه واذا اوقف على مواليه فلا يخلو اما ان يكون له موال من احد الجانبين او من كليهما
فان كان الاول انصرف اليه الوقف قطعا وان كان الثاني فان دلت قرينة على ارادة احدهما او كليهما
انصرف الوقف الى ما دلت عليه وهذا واضح واذا انتفت القرينة على ارادة احد المعنيين رجع الى
تفسيره لانه اعلم بمراده انما الاشكال فيما اذا تعذر الرجوع اليه او قال انه لم يقصد شيئا بخصوصه
وانما وقف على مدلول هذا اللفظ وقد اختلف فيه على اقوال احدها بطلان الوقف من راس بناء على
عدم جواز استعمال المشترك في اكثر من معنى لتعذر صرفه اليهما وهذا هو المشهور الثالث صرفه الى احدهما
وهو ضعيف لاستلزامه الترجيح بلا مرجح وهذا الخلاف مبني على ان المشترك اذا تجرد هل يشترط

وفصل له

اتحاد

اتحاد معنى افراده حتى يمتنع تثنيته وجمعه باعتبار معنيين في الآحاد مختلفا وتأول بعضهم المثنى
وهذا هو الراجح كما دل عليه كلام ابن مالك في التسهيل وصرح به الاندلسي وعلى ان المشترك اذا تجرد
عن القرينة الدالة على ارادة معانيه او بعضها هل يحمل على جميع معانيه او يحمل عليها اذا كان جمعا خاصة
او يبقى مجملا الى ان تظهر قرينة تدل على المراد اقوال للاصوليين اشهرها الاخير وانت بعد خبرتك بما
قدمنا لا يخفى عليك الحكم في ذلك وذهب ابن حمزة الى ان المولى ان جمع حمل على المعنيين وان افرد حمل
على الاعلى ولعل وجهه الاحسان اليه وهو قرينة على تخصيصه بحمل على المكافات وما ذكره بعضهم من انه
مبني على ان لفظ المولى ان جمع حمل على المعنيين وان افرد حمل على الاعلى ولعل وجهه الاحسان اليه وهو
قرينة على تخصيصه به بحمل على المكافات وما ذكره بعضهم من انه مبني على ان لفظ المولى مقول بالتشكيك
ومقوليته على من اعتقه اولى من صدقه على من اعتقه وانه يحمل لفظ الجمع عليه كما هو احد الاقوال فاسد لانه يقتضي
ان اشتراكه معنوي لان المشكك من افراد المعنوي ووجه الفساد انه لم يجمع المعنيين معنى واحد
كما هو معتبر في المعنوي بل معنيا المولى متباينان وانما اشتركا في اطلاق لفظ واحد عليهما ونص اهل اللغة
على اشتراكه لفظيا وقالت الشافعية ان الجمع يحمل على المولى من اسفل خاصة بقرينة كونه محتاجا طالبا
فتتوجه النفس الى الوقف عليه وهذا الوجه لا يظهر به قائل من اصحابنا والكلام في الوصية للموالي كالكلام
في الوقف فلا يحتاج الى ذكره وتعليق الظهار على العين مثلا فان قلنا بالحمل على الجميع لم يقع الظهار حتى يرى
جميع مسميات العين وقال البعض لعامة وهو خليل العلائي في قواعده يعتق برؤية ايها فرد كان لان الصفة
في التعليق تتحقق باول الافراد كما لو قال ان دخلت الدار فانها تتحقق بدخولها شيئا من الدار وان لم تدخل
جميع الدار ولم يعتبر توسطها فيها بل يتحقق بما يسمى دخولا كما انه لو قال اوقعها باول يوم من الشهر وقع عند طلوع الفجر
من اليوم الاول منه وكذا لو قال في يوم كذا فهو اي قياس التعليق في الظهار على العين على الدخول في الدار فاسد
فان الدخول متواطئ اي مشترك معنوي بخلاف العين على ما لا يخفى ومن شرط القياس عند القائل به وجود
الجامع والفارق هنا موجود فان قيل لفظ عين منكر في الاثبات فلا يعم خصوصا اذا كان مفردا ولو جمع
بغير تعريف غايته ما في الباب انه في صورة الجمع يحمل على ثلاثة قضية الجمع فكيف يمكن القول بحمله على الجميع مع كونه
مفردا قلت ليس شمول المشترك كشمول العام لافراده حتى يراعى فيه العموم كالعيون مثلا بل لما كان هذا
اللفظ مشتركا بين معنيين فاكثر حمل عند اطلاقه على جميعها عند من قال بذلك وعليه التفريع نعم قد قال
فريق من الاصوليين بالفرق بين الجمع كما قدمنا فعلى قول هؤلاء يتوجه البطلان في المفرد لعدم التعيين والصحة

او معان او بكون اعتبار الاتفاق
في اللفظ كما في زيدان وزيدون
وما استبعده المصنف كون المعنى

فيحمل على اى فرد كان لوضع اللفظ له ولا يكون بينه وبين المتواطي على هذا فرقا الا من حيث ان ارادة
الفرد من المتواطي لصدق الحقيقة بتمامها فيه وارادة الفرد المشترك لصدق اللفظ عليه ولا يخفى عليك
ضعفه لان اللفظ اذا كان صالحا لجميع الحقايق على السواء وهي متباينة تمتنع حمله على بعضها لاداية
الى الترجيح من غير مرجح واما عند وجود جميع الحقايق فقد تحقق وقوع مدلول اللفظ بلا شبهة فايدة من
فروع الحقيقة اللغوية والعرفية لو علق الظهار على تمييز نوى ما اكلت مما اكل وعلقه على اخبارها بعدد
ما في الرمانة من الحب وما في البيت من الجوز فهي الحمل على الوضع اللغوي او العرفي تردد لو اكل تمرا او
مشمشا وخلط نوى ما اكلت بنوى ما اكل وقال ان لم تميزي نوى ما اكلت فانت على كظهر امي وكذا لو علقه
على اخبارها بعدد ما في الرمانة من الحب وكذا لو علقه على اخبارها بعدد ما على الوضع اللغوي والعرفي
فيه خلاف فذهب ابن ادريس الى ان العبرة بالوضع اللغوي ولا يعدل الى غيره الا الدليل قاطع كما اذا كان
للمعنى اسم في اللغة واختص في الشرع بغير ما وضع له في اللغة فانه يحمل على العرف الشرعي كالصلوة والصيام
ونحوها والمعتمد ترجيح العرف على اللغة اذا كان منضبطا فعلى الاول اى الحمل على الوضع اللغوي ولو فرقت
النوى كل واحدة على حدتها اى افرادها او عددت عددا يتحقق فيه انه لا ينقص عنه ولا يزيد عليه
تخلصت من الظهار لان المراد التمييز الذي يحصل معه التعيين والتنصيص فلا يحصل الخلاص
بذلك ويقع الظهار واليه اشار بقوله وعلى الثاني اى الوضع العرفي لا بد من التعيين والتعريف
الحقيقي والمتبادر عند اطلاقه فينبغي حمل اللفظ عليه اذا كان منضبطا قيل هذا ما لو كان في فيها
تمرة فقال لها الزوج ان ابتلعتها فانت على كظهر امي وان قذفتها فانت على كظهر امي فالحيلة في
تخلصها منها جميعا بان تاكل بعضها وتقذف بعضها ولو قال ان اكلتها فانت على كظهر امي وان لم
تاكليها فانت على كظهر امي هو لم يتخلص بما ذكر من الحيلة وفي التخلص منه بالابتلاع وجهان من حيث
انه يصدق ان يقال انه ابتلع وما اكل ومن عدم الانضباط اهل العرف وكذلك لو كان في يدها
كوز ماء فقال ان قبلت هذا الماء او تركته او شربته او شربه غيرك فانت على كظهر امي فطريق الخلاص
ان تضع خرقة بتلها مه فايدة الماهيات الجعلية كالصلوة والصوم وساير العقود كالبيع والاجارة
لا تطلق على الفاسد وانما تطلق على الصحيح هذا هو المستقر وذهب بعض من الشافعية الى انها موضوعة للاعم
من الصحيح والفاسد وهو ضعيف يضاهي مذهب ابي حنيفة في صحة اطلاقها على الفاسد جريا على قاعدته
فان النهي يقتضي تصور المنهي عنه فيصح عنده نذر صوم العيد لان نهي الشارع يقتضي تصوره ولا يكون

ذلك

عما اكلته
ذا البيت من الجوز هل يحمل
هذا
وان امسكتها فانت على كظهر امي
حقيقة

ذلك الا بوجوده والجواب انا نكتفي بالتصور الذهني ولا نحتاج الى تصوره في الخارج والدليل على انه
لا يطلق الا على الصحيح مبادرة الذهن اليه في قولهم صلى فلان فانه انما يفهم منه الصلاة الصحيحة وكذا انه
لو حلف لا يبيع او لا يشتري او لا يستاجر ونحو ذلك فانه لا يحنث الا بالصحيح ومن ثم حمل الاقرار به عليه
حتى لو ادعى ارادة الفاسد لم يقبل منه اجماعا ولو كان مشتركا بين الصحيح والفاسد لقبل تفسيره باحدهما
كغيره من الالفاظ المشتركة الا الحج لوجوب المضي فيه اذا حلف لا يحج فحج فاسدا حنث قطعا لانه يجب
عليه المضي فيه مع افساده كالصحيح كما دلت عليه الروايات وذلك يدل على ان اطلاق اللفظ عليه مع كونه
فاسدا حقيقة وهو مستثنى من القاعدة المذكورة فلو حلف على ترك الصلوة في الاماكن المكروهة
او حلف على ترك الصوم اكتفى في الحنث بمسمى الصحة وهو الدخول فيهما فلو افسدهما اى الصوم
والصلوة لم يزل الحنث لوقوعه حال الصحة او يحمل عدمه اى عدم الحنث لانها الا تسمى صلاة شرعا ولا صوما
مع الفساد اما لو تحرم اى احرم في الصلوة او دخل في الصوم مع مانع من الدخول فيهما كما اذا كان في الاول على
غير وضوء او الى غير القبلة مثلا وفي الثاني كما اذا تناول مفطرا لم يحنث قطعا لانه تحرم في صلوة فاسدة وكذلك
دخل في الصوم فاسد بخلاف ما قبل ولو كان الحلف على ترك الصلوة في الدار وعلى ترك الجنابة امكن الحمل على
الحلف الشرعية فيحنث بها وعدمه لانه حلف على ما يمنع منه شرعا قال العلائي في قواعده قال واما الصلاة
فاذا حلف لا يصلي ثم يحنث فيه ثلاثة اوجه احدها انه يحنث بمجرد التحريم بالصلاة والثاني عن ابن سريج انه
لا يحنث حتى يركع فانه يكون اتى بمعظم الركعة فيقوم مقام الجميع والثالث لا يحنث الا بالفراغ منها
لانها قد تفسد قبل تمامها فيخرج عن كونه مصليا كما في العقود الفاسدة هكذا ذكر الاوجه الرافعي ولم تصحح
وصحح النووي منه الاول ولم ينبه عليه انه من زياداته وعلى الثاني ان كان الاتفاق بعد الركوع فالاولى
ليس ذلك لان اللفظ يقع على الصحيح والفاسد بل لان الشارع في الصلاة يسمى مصليا فيعتبران يكون
الشروع صحيحا حتى لو احرم مع الاخلال ببعض الشروط لا يحكم بالحنث ومن فروع الحقيقة اى مما يتفرع على
ان الاصل في الاطلاق الحقيقة حمل اللام على الملك اللام تاتي لاكثر من عشرين معنى ابن هشام في المغني
بان فيه تقليلا للاشتراك فانه اذا قيل هذا المال لزيد وللمسجد لزم القول بالاختصاص مع كونه حقيقة الا
للملك فيلزم استعمال المشترك في معنييه دفعة واكثرهم يمنعه انتهى فلو قال هذا لزيد لزم فقد اقر له بملكه
فلو قال اردت انه بيده عارية او اجارة او سكنى لم يسمع قوله لانه خلاف الحقيقة ولا قرينة على ارادته
وكذا الاضافة بمعنى اللام واحترز عن الاضافة بمعنى من او في مثل دار زيد فلو حلف لا يدخل دار زيد حمل على الملكية

فيهما
الصوم مع
اعلم انهم

وقال الرافعي بعد ذكر حالو فسدها
بعد الشروع فيها لم يحنث على
الوجه الثالث ويحنث على الاول
مطلقا
وعد منها الاستحقاق والملك
والاختصاص وسنفى بعضهم تركه
الاختصاص على المعنيين الاخرين
ووجهه

اى لا يحنث لا بما يملكها دون ما يسكنها بكرى او عارية لان ذلك مجاز ولو كان الملك بالوقف وقالت
الشافعية لو كانت الدار وقفا على المحلوف عليه فان قلنا الملك فى الوقف ينتقل الى الموقوف عليه حنث
بدخولها والا فلا وعلى هذا لا يحنث بالحلف على دابة العبد اصلا لعدم تصور الملك فيه على الاقوى
ما قواه من عدم ملك العبد هو ما اختاره الشهيد الثانى قدس سره وحمل الاخبار الدالة على ملكه على اباحة
التصرف لا الملك لرقبة المال وذهب بعضهم الى انه يملك مطلقا لكنه محجور عليه بالرق حتى ياذن له
المولى وقيل يملك فاضل الضريبة وارش الجناية الآن مقصد الحالف ما عرف به وان كان يركبها فعرف
فيه شبهة وقال بعض العامة وهو القاضى ابن كج لا يحنث لو حلف على دابة العبد ولو قلنا بملكه لنقصه اى
لنقص ملكه باعتبار انه فى معرض الانتزاع منه بجواز انتزاعه منه ويرد عليه ان الملك ينقسم الى التام
الناقص حقيقة فينبغى الحكم بالحنث الا ان يمنع القسمة المعنوية اى قسمة الملك الى القسمين وانما ينصرف
الملك الى التام وقد يقال التسمية المتزلزل ملكا شايع على السنة الفقهاء كالملك فى زمن الخيار وملك
الهبة قبل القبض ويحتمل الحنث بما يضاف الى العبد ظاهرا لان اللفظ هنا يمتنع حمله على الحقيقة فيحمل
على المجاز باعتبار القرينة كما تقدم ان من علامات الحمل على المجاز امتناع الحمل على الحقيقة وقد يجاب
بان اعتبار الحمل على الحقيقة لا يوجب الحمل على المجاز اذ غايته تحصيل حكم شرعى فليس تحصيل احدهما باولى
من الآخر فصل اختلف فى تقديم تعارض الحقيقة المرجوحة والمجاز الراجح فقيل هو ان يكون المجاز غالبا
والحقيقة تتعاهد فى بعض الاوقات وقيل هو ان يغلب المجاز على الحقيقة بحيث يكون هو المتبادر الى
الذهن كالمنقول الشرعى والعرفى فان ورد من غير الشارع واهل العرف اما اذا ورد من غير الشارع و
اهل العرف اما اذا ورد من جهتهما كان المتبادر هو المنقول فى اصطلاح اللافظ وقيل هو ان يغلب
المجاز حتى يساوى الحقيقة المرجوحة والمجاز الراجح كالنكاح فانه حقيقة فى العقد مجاز فى الوطء او بالعكس
قد عرفت ان النكاح مثال الحقيقة المرجوحة والمجاز الراجح ووجه التعارض فيه بالنسبة الى الشرع
انه بالنظر الى اصل الوضع حقيقة ولا شك فى رجحانها والمجاز مرجوح وبالنظر الى الاستعمال مرجوحة
لقلة استعمالها ورجحان المجاز لكثرة استعماله فاذا قوبل الرجحان لكثرة استعماله فاذا قوبل
الرجحان بمثله والمرجوحية بمثلها تعارضا والمؤلف اختار ان التعارض بالاعتبار الثالث المتقدم
فلذلك قال لمع ان اطلاقه اى النكاح عليهما اى على العقد والوطء فى حيز التساوى واختلفوا فى
تقديم ايهما على اقوال احدها الحقيقة المرجوحة اولى واختاره ابو حنيفة الثانى المجاز الراجح اولى واختاره

وبطلان اليمين هنا حكم شرعى

والمجاز

حتى يساوى

كالنكاح اذا لم يجعل مشتركا بل حقيقة فى احد المعنيين فانه يطلق عليهما اعنى العقد والوطء اطلاقا متساويا مع انه حقيقة فى احدهما والحقنا اسنادها جانبه تعارض الحقيقة

ابهام

ابو يو

ابو يوسف الثالث التوقف لتعادلهما الى ان يقوم دليل على ارادة احدهما فان كونه حقيقة يقتضى قوته وكونها
مرجوحة يقتضى الضعف كذلك الحمل على المجاز ضعيف لانه خلاف الاصل وكونه راجحا الغلبته يقتضى
القوة فتعادلا ومحل الخلاف لما اذا كان المجاز راجحا والحقيقة تتعاهد فى بعض الاوقات فاما اذا كانت
متروكة لا تراد فى العرف كما لو حلف لا ياكل من هذه الشجرة فان الفهم لا يتبادر الى ثمرها دون اوراقها
واغصانها وخشبها وان كان هو الحقيقة فى بعض الاوقات ورجحان المجاز فقولك لا اشرب من هذا النهر
فان حقيقته ان يشرب من النهر بنفسه وهو قليل جدا لا يفعل الا نادرا والغالب الشرب منه باليد
او من اناء اخذ منه وهو مجاز امور مبتدأ خبره ما يشبه قدم عليه منها لو تعارض فى الامامة الافقه
الاقرأ مع الاورع الاتقى فى كل منهما وجه رجحان مفقود فى الآخر ففى الاول زيادة الفقه والقراءة وهى
مفقودة فى الثانى وفى الثانى زيادة الورع والتقوى وهى مفقودة فى الاول وليس الورع مجرد العدالة
بل ما يزيد عليها من الفقه وحسن السيرة والاقرب ترجيح الافقه الاقرأ لان ما فيه من الورع يحجزه اى يمنعه
عن نقص الصلاة لان العدالة معتبرة فيه واحدا كانها الورع ويبقى علمه زائدا مرجحا وهو جيد وكذا
الحكم فى المجتهدين المختلفين بالنسبة الى المقلد يرجح الاعلم لان ما فيه من الورع يحجزه عن التهجم
على الفتوى بغير حق فيبقى علمه مرجحا بغير معارض لا يقال هذا يعارض بان ما فيه من الورع من العلم كاف
فى تحصيل الحكم فيبقى ورعه زائدا بغير معارض لانا نقول لما كان الحكم الشرعى انما يحصل بالعلم كان الازيد
علما اقرب الى تحصيله من الناقص فيه ومنها تعارض الحر غير الفقيه والعبد الفقيه فى صلاة الجنازة
فيقدم الفاضل الفقيه لان فضيلته اكتسابية بخلاف الحرية فانها العبث بكسبية ولا شك ان الحرية
فى الحر راجحة على الرقية فى الرقيق فاشبهت الحقيقة لكن طرا على الرقية ما جبرها هنا وهو فضيلة
الفقه وعدم هذه الفضيلة فى الحر اوجب ضعف الحرية فاشبهها الحقيقة المرجوحة والمجاز الراجح
وهذا مبنى على جواز امامة العبد للحر كما هو المشهور وذهب الشيخ فى المبسوط والنهاية الى انه لا يجوز
ان يوم الاحرار ويجوز ان يوم بمواليه اذا كان اقرأهم واحتج بما رواه السكونى عن جعفر عن ابيه
عن ابائه عن على عليه السلام انه قال لا يوم العبد الا اهله والجواب ضعفها لسند فلا عمل عليها وقال فى
الاستبصار هى محمولة على الاستحباب وان كان يجوز ان يوم اهله وغير اهله واطلق ابن حمزة ان العبد لا يوم
الحر وذهب ابن الجنيد الى جواز امامته مطلقا وكذلك ابن ادريس واطلق الخلاف فجواز امامته وقال
ابو الصلاح تكره وقوله فيقدم الفاضل الفقيه فيه تنبيه على انه لا يقال يتقدم العبد الفقيه كما افاده

الفقه

لا يحنث بشىء من ذلك لا بثمرها لان الحقيقة اميتت ومثال تعاهد الحقيقة

لا

يحجزه

لا يقول

الفاضل العلامة قدس سره ومنها تعارض الصلاة جماعة في آخر الوقت وفرادى في اوله فالصلاة في اول الوقت
بالنظر الى ذاتها راجحة فتشبه الحقيقة وفي آخره مرجوحة فتشبه المجاز فاذا طرأ عليها في وقتها كونها فرادى
وفي آخره كونها جماعة صارت الاولى مرجوحة والثانية راجحة فتعارضتا واختلف كلام الشافعية
فيها فقطع جماعة من العراقيين منهم الماوردي بافضلية التاخير من اجل الجماعة وقطع اكثر الخراسانيين
بافضلية التقديم ونقل صاحب الشامل عن الاصحاب ان رجاء الجماعة آخر الوقت ولم يحققها ففي استحباب
التاخير وجهان والا فالتقديم افضل وقال القاضي ابو الطيب حكم الجماعة حكم التيمم وجماعة في تقديم
الثانية عن وقت فضيلتها وفرادى في تاخيرها الى وقت الفضيلة قد تقرر ان اول وقت الظهر مثلا
زوال الشمس وغاية وقت فضيلتها الى ان يصير ظل كل شيء مثله واول وقت العصر عنده مضي مقدار الظهر
وغاية الفضيلة الى ان يصير ظل كل شيء مثليه واول وقت المغرب غروب الشمس وغاية الفضيلة الى
غيبوبة الشفق المغربي واول وقت العشاء عند الفراغ من فريضة المغرب وآخره للفضيلة الى
ثلث الليل فلو عارض لو فعل الثانية فرادى في وقت فضيلتها فعلها جماعة في وقت فضيلة الاولى
وان لم يكن وقت فضيلة بالنظر اليها فالافضل تقديم فعلها جماعة بناء على ترجيح وهيهنا الحاصل بالتقديم
من وقت فضيلتها او توخر الى وقت فضيلتها بناء على انه راجح في نفسه ولا يلتفت الى [illegible]
الحاصل بالتقديم فيكون حكمه حكم الحقيقة المرجوحة كان الاعتبار الاول شبيه بالمجاز الراجح رجح المولف
في هذه المسئلة وما قبلها اعتبار الجماعة فلذلك قال ولعل اعتبار الجماعة اشبه لحث عليها على الاطلاق
ولان فضيلة الجماعة تفيد تضعيف الصلاة الى سبع وعشرين درجة بخلاف مراعاة الوقت
ولو كان التقدم والتاخر لعذر عام كالخوف والمطر والوحل فلا اشكال في ترجيح الجماعة لان النبي
صلى الله عليه وآله كان يجمع بين الصلاتين في الليلة المطيرة باذان واقامتين ومنها
اصحاب الاعذار كالمتيمم اول الوقت على القول به الراجي للماء وتاخير الراجي فان الصلاة في اول الوقت
بالنظر الى ذاتها كما تقدم راجحة وتاخيرها مرجوح لكن عارض رجحانها في الاول كونها بالتيمم مرجوحيتها
في لسان الاخبار الدالة على التاخير سواء كان راجيا للماء في آخر الوقت ام لا او ذهب بعض الى التفصيل
بين رجاء الماء في آخر الوقت وعدمه فحكم بالتاخير مع الاول وهو مذهب ابن ابي عقيل حيث قال
لا يجوز للاحداث ان يتيمم الا في آخر الوقت رجاء ان يصيب الماء قبل خروج الوقت والعاري فانه
في حكم المتيمم سواء رجا حصول الساتر في آخر الوقت ام لا فان الصلاة مع سعة الوقت والاولى ان

التاخير

التاخير افضل في حق كل من المتيمم والعاري او وجبه اي التاخير لهما المرتضى رحمه الله وسلار
بناء على اصلهما من وجوب التاخير في اصحاب الاعذار بل نقل في المسائل الناصرية والانتصار
الاجماع على اعتبار التضييق وكانه لم يلتفت الى خلاف الصدوق ومنها لو كان في الوضوء
ووافيت الجماعة فيتعارض اسباغه اي الاتيان به مع سننه وفوات الجماعة في البعض اي
بعض الصلاة او في الكل والاولى ترجيح الجماعة لان المتوسل اليه الذي هو الصلاة اولى
بالمراعاة من الوسيلة التي هي الوضوء التام فانه وان كان باعتبار ذاته راجحا كالحقيقة
لكون مع عروض فوات بعض الصلاة جماعة او كلها اقتضى مرجوحيته والصلاة بالنظر الى الوضوء
الغير التام مرجوحة لكن عرض لها ما اقتضى رجحانها وهو كونها جماعة فقد رجح ما هو بمنزلة
المجاز الراجح ولو كان مدافعا للاخبثين البول والغائط او الريح فوجهان احدهما تقديم
الوضوء لاشتماله اي الدافع على صفة الكراهية المغلظة باعتبار سلبه الخشوع الذي هو
روح الصلاة والثاني تقديم صلاة الجماعة لما ذكر قبل والاول هو المعتمد قال في البيان ولا يجبره
يعني هذا المكروه فضيلة الايتمام وقد ورد احاديث في كراهية المدافعة فمنها قوله عليه السلام لا
لا صلاة لحاقن ولا حاقنة وقوله عليه السلام لا تصل وانت تجد شيئا من الاخبثين ومثله مدافعة
النوم وقد ورد انه المراد بالسكر في قوله تعالى لا تقربوا الصلاة وانتم سكارى هذا اذا كانت
المدافعة قبل الدخول في الصلاة والوقت متسع اما لو عرضت في اثناء الصلوة لم يكره
الاتمام وكذا مع ضيق الوقت بل يجب الاشتغال بها ويحرم قطعها نعم لو عارضها كالشرط
كازالة النجاسة المعفو عنها او زيادة في اللبس مستحبة كالقميص والرداء والعمامة فالظاهر
ترجيحها لما ذكر من مراعاة المتوسل بها اليه وليس منه جاهل القراءة لرجاء التعلم في ثاني الوقت
اذ يترك صلوة الجماعة توقعا للتعلم وجوبا على الاقرب ومنها تعارض الصف الاول فانه افضل
الصفوف ولهذا استحب ايثار اهل الفضل به وفوات ركعة في ايثار الصف الاخير لتحصيل
الركعة الزائدة فصاعدا وجهان احدهما انه يصلي في الصف الاول ولو فاتته ركعة في الجماعة
لتحصيل مزية الوقوف في الصف الاول وتحصيل فضيلة الجماعة وان نقصت بفوات ركعة منها
بخلاف ما لو صلى في الصف الاخير فانه فوت على نفسه فضيلة الصف الاول بالكلية الثاني
ان فضيلة الجماعة اقوى من فضيلة الصف الاول فوقوع الصلوة بتمامها جماعة اولى من وقوع

بعضها ولو كان في الصف الاول اما لو كان وصوله الى الصف الاول يفوت جميع القدوة
فانه يصلي في الصف الاخير قطعا جريا على فضيلة الجماعة ومنها تعارض الخطاب جميع خاطب في النكاح
كعبد عفيف عدل عالم وحر فاسق حكم البعض بترجيح العبد هنا اذا كانت الزوجة هي الخاطبة
اما الولي فلا واعلم ان الحرية وغيرها من صفات الكمال غير الاسلام او الايمان غير معتبرة في الكفاءة
ثم ذهب بعضهم الى ان الفسق يكون مانعا من التزويج لقوله تعالى افمن كان مؤمنا كمن كان
فاسقا لا يستوون او حر فقير عالم وغني جاهل او معيب عالم ورع وصحيح فاسق جاهل اذا
كان العيب موجبا للفسخ والاقرب ترجيح الصحيح وان لم يكن العيب موجبا له فانه يقدم المعيب
قطعا قاعدة المجاز لا يدخل النصوص والمراد بها ما لا يحتمل غيرها بعضهم منها اللغة كاسماء الاعداد
لان المجاز هو اللفظ الدال على غير معناه الموضوع له لقرينة والنصوص لا يستعمل في غير معانيها فلا يصح
استعمال العشرة في التسعة ونحوها وانما يدخل المجاز في الظواهر المحتملة لغير ما يراد منها لغة فمن اطلق
العشرة وقال اردت تسعة لم يقبل منه ويعد مخطئا لغة وان ثبت تسمية الشيء باسم اكثره
كالاسود ومن اطلق العموم واراد الخصوص فهو مصيب لغة لانه من الظواهر المحتملة فيقع فيه التجوز
وكل لفظ لا يجوز دخول المجاز فيه لا تؤثر النية في صرفه عن موضوعه فلو اخبر عن طلاق زوجته ثلاثا
ثم قال اردت اثنتين لم يسمع منه لان الثلاث نص في موضوعها فلا تقبل المجاز فلا تؤثر النية
في صرفها عن معناها ولو حلف على الاكل فقال اردت الخبز سمع لان الاكل عام ومن شان العام
ان يدل على كل واحد من افراده دلالة تامة وليس نصا في واحد منها فلا يمتنع ارادة غيره فلذلك
اذا اراد واحدا منها واخبر عنه قبل قوله فيه لانه اعرف بقصده قاعدة الصفة والمراد بها هنا
التابع المشتق او المؤول به المفيد تخصيص متبوعه او توضيحه او غيرهما كالمدح والذم والترحم
والتاكيد ترد للتوضيح تارة وهو الكشف عن معنى المتبوع كقولك الجسم الطويل العريض العميق
يحتاج الى فراغ يشغله وللتخصيص اخرى ويطلق التخصيص في عرف اهل المعاني على ما يعم تقليل
الاشتراك ورفع الاحتمال وعند النحويين عبارة عن تقليل الاشتراك الحاصل في النكرات
نحو مررت برجل عالم فانه كان بحسب الوضع محتملا لكل فرد من افراد الرجال فلما قلت عالم
قللت ذلك الاشتراك والاحتمال وخصصته بفرد من الافراد المتصفة بالعلم والتوضيح عندهم
عبارة عن رفع الاحتمال الحاصل في المعارف نظرا اي وهذه القاعدة فروع منها الاختلاف في ملك العبد

وعليه

وعليه فانه يمكن استناده الى قوله تعالى ضرب الله مثلا عبدا مملوكا اي لا احرار فان جميع الناس لله
عبيد الله فلا يلزم من كونه عبدا كونه مملوكا لا يقدر على شيء اي من امره فلا يتصرف في امواله او لا [illegible]
على الانفاق لعجزه فخرج العبد الماذون والمكاتب فانهما لا يقدران على التصرف فان قلت اي قوله
لا يقدر على شيء صفة لقوله تعالى عبدا فان قلنا انها للتوضيح دلت على عدم ملكه قطعا لان المملوك
من لا يكون قادرا على شيء فيكون حال المملوك ذلك كما هو شان الوصف الكاشف لكن كون الوصف
في الاية كذلك غير معلوم مع ان في الاية ما يدل على قابليته للملك كقوله تعالى وانكحوا الايامى منكم
والصالحين من عبادكم وامائكم ان يكونوا فقراء يغنهم الله من فضله ولو لم يصح تملكهم لما صح
غناهم وفي الاخبار الصحيحة ما يدل على ذلك ايضا وما عارضها يمكن الجمع بينها بالحجر والتمليك ومن ثم
ذهب بعض الاصحاب الى ان العبد يملك فاضل الضريبة وارش الجناية وما يملكه مولاه وبه
قال مالك والشافعي في القديم واحمد في احدى الروايتين واهل الظاهر نظرا الى ما ذكر واجيب عن الاية
بان المراد يغنهم الله بالعتق وهو بعيد عن ظاهر الاية مع انه لو كان العتق غنى كان الرق فقرا فيكون
العبد فقيرا فيصح تملكه فتامل فيه واعلم انا وان قلنا بانه لا يملك مطلقا يستثنى من عدم قدرته
بعض تصرفاته كطلاق زوجته ونفوذ اقراره بالمال فيتبع به بعد العتق وان جعلناها للتخصيص
فمفهومه الملك لان التخصيص بالوصف يدل على نفيه عن غيره فان قولك في الغنم السائمة زكوة
يدل على ان غير السائمة لا زكوة فيها كما هو راي من ذهب الى ان مفهوم الصفة حجة كالمؤلف فانه
نفى الباس عن ذلك في الذكرى ونفى صاحب المحصول والامدي حجيته ونقل انكاره عن الاخفش
واستدل بعضهم على ان العبد لا يملك بان ظاهر الاية انه جعله قسيما للحر المالك فاقتضى ذلك
عدم ملكه والا لم يثبت الامتياز ولانه تعالى نفى القدرة عنه مطلقا فلعل المراد الحقيقة لبطلانها
فيكون المراد نفي التملك لانه اقرب المجازات الى الحقيقة وقد يستدل على ذلك بقوله تعالى هل لكم
مما ملكت ايمانكم من شيء فانتم فيه سواء نفى ان يشارك العبد مولاه في شيء البتة فكانه قال تعالى
اذا لم يشارك عبد احد مولاه في ملكه نفيسا وغير نفيس فكذلك لم يشاركني في ملكي احد فيساوي
احد فيه فثبت ان العبد لا يملك شيئا وفيه بحث فان اقصى ما تدل عليه الاية ان
هيهنا عبدا مملوكا لا يقدر على شيء وعبدا مملوكا قادرا على شيء في الجملة ولا يلزم منه ان العبد
المملوك في نفسه لا يملك شيئا بغير الاختيار او تمليك المولى ونحوه اذ يجوز ان يكون ذلك

الغير القادر عبدا عاجزا لم يملكه المولى شيئا او لم ياذن له او لم يضرب له ضريبة او يكون عدم القدرة
كناية عن نفوذ تصرفاته في شيء اصلا لا عدم الملك اذ لا منافاة بين المالكية وكونه محجورا عليه كالصبي

علم م

ومنها الاختلاف في العارية فانها عندنا لا تضمن الا بالشرط اتفق اصحابنا على انه لو شرط المعير
الضمان على المستعير لزمه الضمان مع التلف بغير تفريط وان لم يشترط ضمانها على المستعير كانت امانة
والاصل في العارية انها امانة لا تضمن الا بالتلف والنصوص الصحيحة على ذلك كثيرة واستثني
من ذلك مواضع منها التعدي والتفريط في الحفظ وقد كان يستغنى عن استثنائه لان معنى
عدم ضمان الامانة في كل موضع انها لو تلفت بدونه لم تضمن ومنها اشتراط ضمانها وهو صحيح بالنص
والاجماع ومنها عارية الذهب والفضة وان لم يشترط الضمان الا ان يشترط عدمها سقوطه
والذي يدل على ان عارية غير الذهب والفضة لا تضمن الا بالشرط ما رواه زرارة في الحسن عن
الصادق عليه السلام قال قلت له العارية مضمونة فقال جميع ما استعرته فتوى فلا يلزمك تواه
الا الذهب والفضة فانهما يلزمان الا ان يشترط انه متى توى لا يلزمك تواه وكذلك جميع ما
استعرت واشترطت لزمك والذهب والفضة لازم لك وان لم يشترط عليك ونحوه
من الاخبار ومنها العارية من غير المعير المالك ومنها عارية المحرم الصيد فانها مضمونة عليه
لان امساكه عليه حرام فيكون متعديا به فيكون ضامنا وكذا لو استعار المحل صيدا في
الحرم ضمن لانه ممنوع منه فكان متعديا باستيلاء يده عليه ومن ذلك ما لو منعها عن المالك
بعد طلبه لها كما سرد ها اليه وعند بعض العامة تضمن من غير شرط لان النبي صلى الله
عليه وآله استعار من صفوان بن امية درعا فقال له اغصبا فقال النبي صلى الله عليه وآله بل عارية
مضمونة فالوصف للتوضيح ~~مذهب الشافعي ان العارية تضمن مطلقا فتكون الصفة للتوضيح~~
مذهب الشافعي ان العارية تضمن مطلقا فتكون الصفة للتوضيح اي هذا شان العارية وهو
جار على ما اجازه ابو حنيفة لا تضمن بالشرط كالوديعة والفرق ان الوديعة امانة لا تستعقب
انتفاع الامين بها فلا يليق فيها الضمان وان شرط بخلاف العارية ومنها لو قال لوكيله
استوف ديني الذي على فلان استوفاه من وارثه لان الصفة للتوضيح والتعريف فيكون كما
لو قال بع عبدي النائم او الآكل ونحو ذلك من الاوصاف فان له بيعه وان انتبه وترك الاكل
وقال بعضهم بالمنع اي بمنع الاستيفاء من الوارث بناء على انها للتخصيص لان وصف الحق بكونه

في الاية السابقة فلم لا يكون للتخصيص
ويكون ذلك اي الاشتراط شرطا لضمانها
وهو ظاهر م

على

على فلان يشعر بحصر القبض فيه لان الوصف قد زال بموته لم يكن الحق المتعلق بالوارث موصوفا
بكونه في ذمة فلان فيكون هو الموكل فيه ويدفع بان الوصف انما يفيد الاحتراز عن دين آخر في ذمته
فهذا سعة الامر حيث ذهب الى التخصيص مطلقا ويستفيد ان لا يكون له دين على آخر فالوصف
لمجرد التوضيح فقط وهذا بخلاف ما لو قال اقبض حقي من فلان فمات فانه ليس له المطالبة لوارثه
وذلك لان من متعلق الغرض يتعلق بفعل الامر وهي ابتدائية ومنشاها المديون فيكون فيها تعيين
لمنشأ القبض فلا يتعدى الامر الى وارثه لان قبضه من الوارث ليس قبضا من المديون نعم له القبض
من وكيله لان يده يده وهو نائب عنه بخلاف الوارث فان الملك ينتقل اليه بحق الخلافة
ولهذا لو حلف لا يفعل شيئا حنث بفعل وكيله ولا يحنث بفعل وارثه وكذا الحكم لو جعل الجار و
المجرور ظرفا مستقرا على انه حال من المفعول اذ الحال نص في التخصيص ولا يصح جعلها بيانية اذ الجزء
لا يجوز ان يكون خبرا عن الحق ولو امكن كالمسئلة السابقة ومنها لو قال لزوجته ان ظاهرت من فلانة
الاجنبية فانت كظهر امي فان جعلنا الاجنبية للتوضيح وظاهر منها بعد تزويجها وقع الظهار
وان جعلناها للتخصيص لم يقع لان التزويج يخرجها عن كونها اجنبية وهو الذي قواه الاصحاب
هذا مبني على جواز التعليق على الشرط في الظهار وقد منعه كثير من الفقهاء لاصالة بقاء الحل والشك
في السبب ولرواية القاسم بن محمد الزيات الدالة على ان الظهار وقد منعه كثيرة من الفقهاء لاصالة
بقاء الحل والشك المتعلق على الشرط لا يبح على فاعله فيقتضي الظهار لان الكفارة لازمة له وانتفاؤها
يستلزم انتفاءه اذ انتفاء اللازم يدل على انتفاء الملزوم والقول بوقوعه معلقا عليه الشيخ
والصدوق وابن حمزة واختاره في النافع المحقق والعلامة واكثر المتاخرين للاخبار الصحيحة الدالة
عليه اذا عرفت هذا فنقول لو علق ظهار زوجته على ظهار الاجنبية فان ذكر اسمها وجعل
الاجنبية وصفا له لم يكن منعقدا وان خاطب الاجنبية بالظهار لان الظهار من الاجنبية
غير منعقد الا ان يريد التلفظ بالظهار فيصير بالتلفظ مظاهرا من زوجته ويكون ذلك في قوة
تعليق ظهار زوجته بتكلمه بفلانة الاجنبية ولو نكح الاجنبية ثم ظاهر منها فهل يقع الظهار
بالزوجة الاولى وجهان الاول انه لا يقع لانه علق ظهار زوجته الاولى على ظهار فلانة الاجنبية
وبعد تزويجها ما خرجت عن كونها اجنبية فكان التعليق على امر غير واقع فيكون الوصف للتخصيص
على وفق ما نوى الثاني انه ظاهر من فلانة ولم يقيد بالوصف وكانت اجنبية فانه يصح التعليق ويق

سيحصل آخر ولا اشعار له بتخصيص القبض
فيكون التخصيص من هذه الجهة وبالنظر
الى القبض للتوضيح م م م

على ظهارها صحيحًا فان تزوجها فظاهر منها وقع الظهاران لحصول الشرط وانتفاء المانع اذ لا يتخيل المانع الا
الا كونها اجنبية حال التعليق وهو لا يصلح للمانعية اذ لم يقيد المتعلق الظهار بها بوصف لئلا
يقع الظهاران لان الظهار تعلق بفلانة الاجنبية وذكر الوصف للتوضيح دون الشرط ومنها
لو حلف ان لا يكلم هذا الصبي فصار شيخا او لا اكل من لحم هذا الحمل فصار كبشا او لا اركب دابة هذا العبد
فعتق وملك دابة فركبها فعلى التوضيح يحنث وعلى التخصيص لا يحنث لا ريب ان الصفة ان جعلنا
للتخصيص فمقتضى الحال ان اليمين ما دامت باقية وفعل ما حلف على عدمه انه يحنث واما اذا تغيرت
وزال القيد فينبغي عدم الحنث لان الحالة التي صارت اليها اليمين قد تغيرت وذهب اليه الشيخ
في المبسوط وقطع به المحقق في الشرائع ولم يذكر غيره وذهب ابن البراج الى بقاء الحنث بناء على ان
الاشارة وقعت على الحقيقة النوعية وهي باقية على حالها فتكون الاشارة للتوضيح فصار كالو حلف
لا اكل هذا الكبش فذبحه واكله وذكر انه باحث الشيخ في ذلك واورد عليه بان اليمين باقية فيما
اذا حلف لا ياكل من هذه الحنطة فطحنها دقيقا واكلها ونحو ذلك فاجابه بان متعلق اليمين
مسمى الحنطة والدقيق لا يسمى حنطة كما ان الخبز لا يسمى دقيقا فالزمه بان من حلف ان لا ياكل
هذا الخيار او هذا التفاح ثم قشره وقطعه واكله لا يحنث ولا شبهة في انه يحنث فالتزم
مثل ذلك في الخيار والتفاح قال الشهيد الثاني وهو التزام ردي للفرق بين ما نحن فيه و
ما ذكره فان الخيار والتفاح لم يخرجا عن مسماهما بالتقطيع ولا احدث لها اسم زايد على كونه
خيارا مقطعا او تفاحا كذلك بخلاف الحنطة المطحونة فانها بعد الطحن لا تسمى حنطة لغة ولا عرفا
الا على وجه المجاز وبهذا حصل الفرق بينهما الموجب للحنث في اكل الخيار المقطع والتفاح دون الدقيق و
كذلك ما ذكره المؤلف فانه انما يطلق على الشيخ اسم مجازا باعتبار ما كان عليه وكذا ما بعده ويقرب
منه ما يعبر عنه الفقهاء باجتماع الاضافة والاشارة كقوله لا كلمت هذا عبد زيد وهذه زوجته
او زوجته هذه وعبده هذا فان الاضافة في معنى الصفة فكانه قال هذا العبد وهكذا
ما بعده فان جعلناها للتوضيح وزال الملك في العبد بان اعتق او الزوجية في الزوجة بان طلقت
فاليمين باقية لان الاشارة تعلقت بالعين والحقيقة النوعية وهي باقية لم تتغير كما تقدم وان
جعلناها للتخصيص انحلت اليمين لما علمت وكذا لو قال لا اعطين فاطمة زوجة زيد وسعيدا عبده
فانه لا فرق بين العلم والاشارة في الدلالة على الذات المعينة ومنه لو اوصى لحمل فلانة من زيد

المجاز

فظهر من عمرو ونفاه زيد باللعان فان قلنا الصفة للتوضيح فالوصية باقية وان قلنا للتخصيص بطلت
لو ظهر من عمرو وقد تقرر بانه لا يشترط وجود الموصى له حال الوصية في الخارج بل يكفي تحققها كونه حملا حال
الوصية لما تحمل هذه المراة فانها لا تصح بظاهر الاصحاب وعبرهم المنع منه ولو بالتبعية للموجود اذا تقرر
ذلك فلو اوصى لحمل فلانة من زيد فظهر انه ليس منه فعلى القول بان الصفة للتوضيح يبقى الوصية وعلى الثاني
تبطل لفوات محلها الذي قيد به الموصي ولو انفصل حال ثبوت النسبة عن زيد لكنه نفاه باللعان
فعلى الاول يستحق لان النسب كان ثابتا الا انه انقطع باللعان واللعان انما تؤثر في حق الزوجين خاصة
ولهذا لا يجوز لغير الزوج رميها بذلك وعلى الثاني لا يستحق لانه لم يثبت نسبه واذا لم يثبت لم يوجد
شرطها الذي قيد به الموصي وفي صورة اللعان نظر يبنى على قاعدة مدلول اللفظ في الحال واعتبار مدلول
المستقر فعلى الاول يأخذ الوصية وعلى الثاني لا ويحتمل ان هذه الصورة مبنية على قاعدة ان الاعتبار
في مدلول الالفاظ بدلالتها عليها في الحال ولو تبين مخالفتها في المستقبل او الاعتبار بالمدلول الثابت
الذي لا يتغير فان قلنا بالاول ثبت للحمل ما اوصى له به لحصول المدلول في حال الوصية وان قلنا بالثاني
بطلت لظهور خلافه في المستقبل وكلام العلامة في التحرير يدل على هذا وعلى بطلان الوصية بعدم
نسبة الشروط في الوصية وهو مبني على الاعتبار بالثاني كما ذكرنا قاعدة الاقرار في موضع يصلح للانشاء
هل يكون انشاء المشهور انه لا يكون انشاء لانه خبر محض يدخله الصدق والكذب ولا يدخلان الانشاء
للنص عن اهل البيت عليهم السلام في المطلق على غير السنة قد تقدم تقسيم الطلاق الى السني والبدعي وكل
منهما اقسام يوقعه بشاهدين ثم يقال له اي للزوج هل طلقت فلانة فاذا قال نعم فقد صح نعم فانه بمقام
جملة هي طلقت وهي اقرار في موضع يصلح للانشاء وهو وقوع مدلولها في الحال وكلامهم عليهم السلام يدل
على انه يكون انشاء يقع مدلوله في الحال لامرهم اياها بالاعتداد والمنع عنه وقوع الطلاق وبهذا حكم
الشيخ في النهاية في خبر السكوني عن الصادق عليه السلام عن ابيه عن علي عليه السلام في الرجل يقال له هل طلقت
امراتك فيقول نعم قال قد طلقها حينئذ وانما كان انشاء لان قوله نعم صريح في اعادة السؤال على سبيل
الانشاء والصريح في الصريح صريح ولان نعم في الجواب تابع للفظ السؤال فاذا كان السؤال صريحا كان
الجواب صريحا بما السؤال الصريح فيه ويرد عليه ضعف سند الرواية وانه لا يلزم من تضمن نعم مقتضى
السؤال ان يكون بمنزلة لفظه واعلم ان الشيخ لم يحكم بوقوع الطلاق فيما لو قال طلقت فلانة فقال نعم
بحكمه بانه خبر لا انشاء وحكم في الصورة المذكورة بوقوع الطلاق واورد عليه بان هذا اشبه مما اتفقوا

السنة له

تعتده

مقتضى له

على وقوعه في باب العقود من وقوعها بلفظ الماضي كبعت ونحوه مما جعلوه صريحًا في معناه ولعل الامنا كذلك
لان طلقت اصرح على الانشاء من قوله هي طالق وقد يجاب عنه بان غاية انتفاء النقض وان ضعف
مستنده لكون الحكم في الصورة التي ذكرها لانه هو وغيره حكموا بوقوع الطلاق في صورة الاستفهام لكون نعم نائبًا
للسؤال ومقتضيًا لاعادته على سبيل الانشاء وجعلوه فرع وقوعه بقوله طلقت فكيف يحكم بالطلاق في الفرع
مع عدم وقوعه في الاصل فكان الاولى بالشيخ ان يعكس الحكم فيحكم بوقوع الطلاق في طلقت فلانة دون صورة
الاستفهام وهذا اي القول الذي قام مقامه نعم فيه احتمال ان يقصد به الانشاء من جهة انه تابع للفظ السؤال
ومقتضى لاعادته على سبيل الانشاء وكثير من الاصحاب بنى على الاول وهو انه اقرار كابن ادريس وحيث لم يحكم بوقوع
الطلاق به انشاء لانه وقعه اقرار اذا علمنا انه لم يقع منه غيره على الظاهر خاصة ويكون حكم المقر بالنسبة الى نفس الامر
حيث لم يقع منه غير ذلك كانه لم يطلق واخرون قيدوه بقصد الانشاء لانه محتمل للاخبار والانشاء فلا ينصرف
لاحدهما الا بالنية فاذا قصد الانشاء وقع والا فلا وان لم يقصد الانشاء جرى على الاقرار سواء قصد الاقرار
ام اطلق وقيده العلامة بقصد الاقرار فيقبل منه ويدين بنيته ولا اشكال مع القصد وانما الكلام مع الجهل بالحال
وقد علمت انه يحكم بكونه اقرارا الا مع العلم بانتفاء امر سابق ويرجع في ذلك الى القرائن المفيدة لانه يريد الانشاء او
الاقرار لان الاخبار والانشاء متباينان فان الاقرار اخبار عن ماض ويدخل فيه نحو نعم في جواب من قال له عليك كذا
فانه وان كان مخبرا الا انه يتضمن الاخبار كالمركب فهو داخل في التعريف ولا يحتاج الى زيادة قوله او ما هو في معنى
الاخبار والانشاء احداث امر ايجاد معنى في الحال ولان الاقرار يحتمل الصدق والكذب بخلاف الانشاء فانه
لا مدلول له خارج تعتبر مطابقته له او لا مطابقته ليكون صادقا او كاذبا وقد قطع بعض الاصحاب بانهما
لو اختلفا في الرجعة وهما في العدة الجملة الحالية ومعنى كون الرجل في العدة ان تكون المطلقة رجعية فانه لو ادعت
في العدة لا يمكنه العقد على خامسة لانها زوجة فيلزم الزيادة على النصاب وكذلك لا يجوز له العقد على اختها
فان ادعاها الزوج قدم قوله ولا يجعل اقراره انشاء وانما قدم قوله لانه اعلم بقصده ولا ... فيبقى النكاح فالاصل
فيه معدوم يترتب منه زوجت بنتك من فلان فقال نعم فيقبل الزوج بان يقول بعد قول الاب نعم قبلت
حمله كثير من الاصحاب على قصد الانشاء وهو محتمل لان يراد به جعله انشاء والسر فيه اي في جعل الخبر الذي
والمعول عليه نعم ان الانشاء المراد به احداث حل او حرمة لارادة المنشئ لذلك والخبر عن الوقوع في قوة الرا...
بمضمون الخبر والعمدة في العقود هو الرضا الباطن والانشاء وسيلة الى معرفته فاذا حصل الخبر امكن جعله
انشاء لافادته وقد ذهب بعض الى عدم صحة العقد واحتج بان جزء العقد غير موجود وان وجد ما يدل عليه

يقرب ...

فائدة

وهذا

وهذا هو المشهور بين الاصحاب وفي مسئلة الطلاق المتقدمة نكتتان اخريان احديهما عدم استعمال الصيغ
المخصوصة فان الصيغة المخصوصة انت طالق او هذه او نحوهما والثانية ان المطلق في هذه الصورة قد
يعرض فيه عدم ارادة الطلاق لو علم فساد الاول فلا يكون قوله نعم مفيدا للوقوع اذ لا بد من الارادة والقصد
في وقوع العقود واما الخبر بوجود ما يعلم عدمه كما اذا قال زيد قائم وهو يعلم عدم قيامه يحمل كلامه على الانشاء
حذرا من جواب اما قليل في كلامهم واما حذف الفاء مع الجواب فقد وقع نحو قوله تعالى واما الذين اسودت وجوههم
اكفرتم بعد ايمانكم اي فيقال لهم صونا عن الكذب علة لحمله على الانشاء اذ لو بقي على معناه كان غير مطابق للواقع فكان
كذبا ولو حمل على الانشاء كان غير متصف بالمطابقة ولا عدمها فكان في الحمل عليه صون المتكلم عن الكذب فتح
غير ان يقال كل اقرار لم يسبق مضمونه يجعل انشاء اذ لا خارج له تعتبر مطابقته وكذا كل اقرار سبق بمضمونه
للعالم بفساده كما في المطلق لو علم فساد الاول فان حمله على الانشاء متعين لما علمت وكل كلام سبق مضمونه
من معتقد صحته لا يكون انشاء بل يكون حكاية واخبارا عن امر واقع وعلى هذا يمكن حمل مسئلة المطلق
على غير المسئلة فيكون قوله نعم متضمن جملة هي اقرار لاعتقاده صحة وقوع الطلاق والا فلا تكون انشاء الا ان
في هذه القاعدة طرحا للصيغة الشرعية بالكلية ولا شبهة ان صيغ العقود اللازمة متلقاة من
فلا يقوم غيرها مقامها كما تقدم نعم يمكن نفوذ هذه القاعدة في العقود الجائزة اذ لا صيغة لها من الشارع خاصة
قاعدة السبب والمسبب قد يتحدان وقد يتعددان ومع تعدد الاسباب فقد يقع دفعة وقد تترتب ثم قد
تتداخل الاسباب والمسببات وقد تتباين فههنا مباحث اربعة قد مضى مسائل هذه القاعدة الاول
منها الاول اتحادهما كالقذف والحد اذا صدر القذف من الفاسق والعدل ان لم نعتبر سببية الفسق من القذف
وان اعتبرناها كان من اتحاد السبب وتعدد المسبب الثاني ان تتعدد الاسباب والمسبب واحد كاسباب الوضوء
الموجبة له كالنوم والبول وغيرهما فيجزي عنها وضوء واحد اذا نوى رفع الحدث واطلق لان رفع المطلق
انما يصح برفع جميع جزئياته وان نوى رفع الجميع فكذلك وان نوى رفع واحد منها فالاصح ارتفاع الجميع اذا لم
ينو رفع غيره فان نواه لم يصح الوضوء لان نفيه يتضمن رفع الحدث وابقاءه وان لم ينو رفع غيره احتمل
البطلان ايضا لان ما لم ينو رفعه يبقى والاحداث لا يتجزى عادة فاذا بقي البعض بقي الكل ويحتمل الصحة
لانه نوى رفع البعض فيجب رفعه والحدث لا يتجزى فاذا نفى البعض نفى الكل ويكاد هذا ان يكون الا ان له
يتغاير ... لكن من نظر الاول قال ان نقض النوم لا يرفع وانما يرفع حكمه وهو شيء واحد تعدد اسبابه
والمعرض ها هنا لتعيين شرطه فاذا تعرض له مضافا الى سبب واحد لغت الاضافة الى السبب وارتفع ويحتمل

او عدم مطابقته

المتقدم

الشارع

لمسببات متعددة م

رفع ما نواه خاصة بناء على انها اسباب متعددة فاذا توضأ ثانيا رفع آخر وهكذا الى آخر الاحداث
وعلى البطلان لا فرق بين ان ينوي رفع الاول الذي اثر في النقض ومنع الصلاة او الاخير الذي هو اقرب
وهذا ذكره العلامة في النهاية وهو برمته من كلام الرافعي في العزيز فان كان عليه دلالة شرعية
عندنا عمل به والا فالمرجع الى النصوص في هذا المقام اذ لا اعتبار على الاحكام الشرعية من الاعتبار فتدبر
الا ان ينوي عدم رفع غيره فيبطل الوضوء لما علمت وان تعددت اسباب الغسل الواجب فالاقرب
انه كذلك فتكفي النية المطلقة برفع الحدث سواء اتحدت احكام ام اختلفت كالجنابة والحيض لقوله
عليه السلام وانما لكل امرئ ما نوى وفصل بعض الاصحاب بنية الجنابة المجزية وعدم اجزاء غيرها وهو بعيد
ممن ذهب الى ذلك العلامة في النهاية فانه قال وان نوى الاكمل كالجنابة لارتفاع باقي الاحداث في
بارتفاعها اجزاه عن الحيض لقول الصادق عليه السلام فاذا اجتمعت عليك حقوق اجزاك عنها غسل واحد
وان نوى الادون كالحيض فالاقرب عدم ارتفاع الجنابة فان رفع الادون لا يستلزم رفع الاعلى
فان قرن بالوضوء احتمل رفعها لوجود مساوي الغسل والاذن في الدخول في الصلاة معهما وعدمه
فان الوضوء لا تاثير له في رفع الحدث من الجنابة ولا غسل الحيض لقصوره ويحتمل قوة حدوث الحيض
لافتقاره في رفعه الى الطهارتين واستغناء الجنابة عن احديهما انتهى وانت خبير بان قوله عليه السلام اجزاك
عنها غسل واحد لا يدل على انه غسل الجنابة بل واحد من الاغسال فاذا نوى واحدا منها كفى عن الباقي
مع لا دلالة في الخبر على ما ذكره بل الاصل فيه ان المرتفع ليس نفس الحدث بل المنع من العبادة المشروطة
به وهو قدر مشترك بين الجميع والخصوصيات ملغاة وهذا القسم يبتني تداخل الاسباب فيه بحث لمنع الغاء
الخصوصيات فان خصوصية الجنابة لا توجب الوضوء بخلاف غيرها وقد تقدم في كلامه انه ان نوى
خصوصية توجب الوضوء والغسل وجبا والا اكتفى بالغسل وحده كنية الجنابة وهذا صريح في اعتبار
الخصوصية واختلفوا في اعتبار تداخل اسباب الاغسال المسنونة اذا انضم اليها واجب وظاهر الروايات
التداخل منها الرواية المتقدمة فان فيها التصريح بذلك قال الفاضل المقداد يمكن حملها على التداخل النوعي
فلا دلالة فيها انتهى وذلك بان يراد نوع الواجب ونوع المندوب من غير ان ينضم الى احد النوعين فرد
من الآخر وهو خلاف الظاهر من الرواية وعلى القول بالتداخل هل تشترط نية السبب يحتمل ذلك لقوله
عليه السلام وانما لكل امرئ ما نوى ويحتمل العدم مع انضمام الواجب اذ الفعل الواحد لا يقع على وجهين متباينين
مع ان هذا من فروع النية وعلى القول باجزاء القربة تلغى الاسباب خصوصا مع الاشتراك في الوجوب

بابدله

كالجنابة

كالجنابة والحيض والمس او الاشتراك في الندب كالجمعة والزيارة والاحرام فان الاقرب التوجه وظاهر المحقق
اعتبار نية السبب في الاغسال المندوبة دون الواجبة وهو حسن لان الغرض في الواجبة زوال المنع
من العبادة وهو قدر مشترك كما ذكروا واما المندوبات فالغرض منها التنظيف لاجل العبادة والخصوصيات
مرادة فيها لان نسبة في ذلك الى الحكم فقد يحكم لا يقال القول باجزاء نية القربة يستلزم الغاء السببية لانا
نقول ذلك في الواجبة والمندوبة من حيث اعتبار جهة الندب والوجوب اما من حيث سببيتها فلا
فان هذه السببية مشخصة للفعل ولا قائل باجزاء نية القربة عن تشخص الفعل ويلزمه ان الناوي للغسل
المطلق من غير اعتبار السبب في شرعية الغسل ملتزم شرعية غسل لا سبب وهذا لا وجود له في الشرع
انما يحصل الغسل عبادة عند القصد الى السبب وعند التجرد عنه يكون فعلا ساذجا لا يوصف بالتقرب و
فيه بحث ومنه تداخل مراتب الوطء بالشبهة بالنسبة الى وجوب مهر واحد الوطء بالشبهة ما كان في نكاح
فاسد لم يعلم بفساده وكذا اذا وطئ امرأة ظنها زوجته او امته او وطئ الامة المشتركة بينه
وبين غيره واشباه ذلك ولا ريب انه يثبت به المهر كما يلحق به النسب كالوطء المباح ولكن لا يصير به
الرجل محرما لمن حرمت عليه ولا يباح به النظر اليها ولا الى امها لان الوطء ليس مباحا هنا وانما تعلق به
تحريم المصاهرة [illegible] بالمباح في بعض الاحكام تغليبا للتحريم اذا علم هذا فنقول ان تكرر مرات الوطء
مع اتحاد الشبهة لزمه مهر واحد ولو تعددت فالاقوى عدم التداخل وتداخل مراتب الزنا في الوجوب
حد واحد وقد تقدم الكلام فيه الثالث ان يتعدد السبب ويكون مختلف الحكم المترتب عليها
انث الضمير لعوده الى الاسباب المفهومة من تعدد السبب فان امكن الجمع بينها بان يندرج احدها
في الآخر تداخلت كما اذا نوى داخل المسجد فريضة او نافلة بالتحية فالظاهر اجزاؤها عن التحية وتحصل الحكمة
توقيفية لحق الاسباب مع اختلاف الاحكام ومنه الماء الوضوء المستحب كوضوء قراءة القرآن بالوضوء
الواجب والاصل ان الغرض من الوضوء رفع الحدث وهو حاصل فلا معنى للتعدد وكذا ايقاع الفرض حال
المسجد للصلاة وهو حاصل هنا وتكون الفرق بان الجمع بين رافعي الحدث غير متصور بخلاف الجمع بين صلاة
فريضة وتحية او راتبة وتحية وقد قيل باجزاء تكبيرة الاحرام عنه اي عن الاحرام في الصلاة وعن تكبيرة
الركوع اذا نوى بها وذلك في المأموم اذا ادرك الامام راكعا وكبر فان التكبيرة تجزي عن تكبيرة الاحرام
وتكبيرة الركوع كما قاله الشيخ وقد تقدم اما اذا لم يمكن فيه الجمع كما لو قتل واحد جماعة فان رتب قتل الاول
وكان للباقين الدية على الاقرب من عدم انحصار الحق في القصاص بل الواجب احد الامرين منه ومن الدية

التنظيف م

السبب م

او شراء م

كما دلت عليه الرواية وذهب اليه جميع من الاصحاب ويؤيده ان فيه جمعا بين الحقين ومقابل الاقرب
انه ليس للباقين المطالبة بحصة الدية لان الجناية لم توجب الا القصاص وقد فات بفوات محله ودية
العمد لا تثبت اصلا ولو عفا من الاول اي لو صدر العفو عن ولي المقتول الاول من القتل او صولح على الدية
على مال قتل بالثاني وعلى هذا الترتيب ولو قتلهم دفعة بان القاهم في نار او هدم عليهم جدارا او جرحهم
فماتوا جميعا قتل بالجميع فليس لولي كل واحد الا قتله قصاصا ولا ترجيح لبعضهم على بعض ويحتمل قتله بواحد
يخرجه القرعة لانها لكل امر مشكل وهذا منها او تعيينه الامام فانه اولى بالمؤمنين من انفسهم فاذا عينه
لواحد تعين ويأخذ الباقون الدية في الصورتين ويحتمل في الترتيب المساواة للدفعي فيقتل بالجميع او
بواحد تخرجه القرعة او يعينه الامام ويأخذ الباقون الدية وهو ظاهر بعض الاصحاب وقد تقدم الكلام
على هذه المسألة ولو اجتمع سببا ارث ولم يتنافيا اعلاه اي على الشيئين كعم هو خال فانه يرث بالسببين
معا فيرث من حيث العمومة الثلثين ومن حيث الخؤولة الثلث ومثاله ما اذا كان رجل اسمه زيد وله اخ
من قبل ابيه اسمه عمرو واخت لامه اسمها زينب فتزوج عمرو زينب وجاء منها بولد اسمه خالد وجاء لزيد
ايضا ولد اسمه بكر فبكر ابن عم خالد لابيه وابن خالته لامه فانه يرث بالسببين وان كان احدهما اقرب قدم
الاقوى وكأخ هو ابن عم فيرث من جهة الاخوة لانها اقوى دون الاخرى وكذا في ميراث المجوس كما قدمنا
وقد يحكم بالتساقط عند اجتماع الاسباب كتعارض الحيضين على قول الرابع ان يتحد المسبب ويتعدد السبب
لكن يندرج احدهما في الآخر كالزنا يوجب الحد ويحصل معه الملامسة ونحو ذلك وهي موجبة للتعزير
فيبقى الحد عنه ولا يجمع بينهما وكقطع الاطراف فانه بالسراية الى النفس يدخل دية الاطراف في دية النفس
واما القصاص ففي ثالث الاقوال تداخله ان كان بضربة واحدة وعدمه ان تعددت فعلى الاول يكون
ما عين فيه على الثاني لا واما الزاني المحصن فيجب عليه الرجم فقط ان كان شيخا جمع بين الجلد والرجم وان كان
شابا ففيه التداخل لان ما يوجب اعظم الامرين بخصوصه لا يوجب اخفهما بعمومه والجمع اقرب لفعل
علي عليه السلام فانه جلد سراقة يوم الخميس ورجمها يوم الجمعة فقيل له الحد حدان فقال جلدتها بكتاب الله ورجمتها
بسنة رسول الله صلى الله عليه وآله وان كانت شابة فهو المشهور وان كانت شيخة فالتعليل يقتضي شمول
الشابة لعموم الكتاب والى ذلك اشار بقوله حيث قال جلدتها بكتاب الله ورجمتها بسنة رسول الله
صلى الله عليه وآله وقد تقدمت هذه المسائل مستوفاة ومن اتحاد السبب وتعدد المسبب ولا تداخل
الحيض والنفاس فان النفاس دم الولادة ولا خلاف في ان الدم المتعقب للولادة نفاس والمتقدم ليس بنفاس

والملاد

تأخيرهما
والمفاخذة م

والخلاف في المقارن ولم يذكره المرتضى وابو الصلاح وذكر الشيخان لحصول المخرج المشتق منه وهو خروجه بسبب
الولادة ولو لم تر دما فلا نفاس بل ولا حدث وذهب البعض الى انه ليس بنفاس ومع ذلك فالاقرب ان الخارج قبل الولادة
لانها قبل انفصال كل المولود في حكم الحامل ولهذا جاز للزوج مراجعتها ويحتمل الحاقه بما يخرج بين التوامين بخروج بعض
الحمل بناء على ان الخارج بين التوامين دم نفاس ويشترط الانوثتين الناس بعدد بروجهم وقبل تعيينهما والاستحاضة
والمستحاضة مع كثرة الدم فانها توجب الوضوء والغسل عندنا قال ابن ابي عقيل اذا لم يظهر على الكرسف
فلا وضوء عليها ولا غسل وان ظهر فعليها لكل صلاتين غسل تجمع بين الظهر والعصر بغسل وبين المغرب والعشاء
بغسل وتفرد الفجر بغسل وهذا خالف المشهور من وجهين الاول انه لم يظهر على القطنة عندنا يجب الوضوء
وعنده لا يجب الثاني انه اذا كثر يجب عنده ثلاثة اغسال سال او لم يسل وعندنا غسل واحد للفجر ان لم يسل وثلاثة
لو ظهر وسال والى ما ذكرنا اشار بقوله عندنا ومنها القتل يوجب الدية والكفارة اذا كان خطأ وكذا شبيه
بالعمد او العمد مع العفو والكفارة والفسق مع العمد في العبادة اعتبارا لا يخفى والاتلاف مما لا يغيره يوجب الضمان و
التعزير مع الفسق ولم يذكره للظهور وقذف المحصنة يوجب الجلد والفسق وزنا البكر يوجب الجلد والجز
وهو حلق شعر الرأس والتغريب والمراد من البكر الغير المحصن او المتزوج الذي لم يدخل بها كان او امرأة والمشهور
ان الحكم مختص بالرجل واما المرأة فليس عليها الا الجلد وسائر الحدود يجامع الفسق والتعزير والمسبب
فيها متعدد قطعا او الحدث الاصغر سبب لتحريم الصلاة والطواف فقد تقدم ان في اشتراط الطهارة في الطواف
المندوب قولين فظاهر المؤلف اشتراطها لانه في الذكرى قيده بالطواف الواجب فيكون تقييده هنا وجود
السهو عنه ومن اشترط الطهارة لسجود العزيمة على قول قوي اليه عبارة ابن الجنيد ومس خط المصحف
وذهب الشيخ في المبسوط وابن الجنيد الى الكراهة والحدث الاكبر يوافقه فيما ذكر ويزيد على قراءة العزائم واللبث
في المساجد على الاطلاق والجواز اي المرور في المسجدين مسجد مكة والمدينة ويحرم الصوم الواجب الوطء والطلاق
في الحيض الى احكام كثيرة نبه عليها العلامة في قواعده وهي عشرون حكما ثمانية يترتب عليه وهي البلوغ و
الاغتسال والعدة والاستبراء وبراءة الرحم وقبول قولها فيه وترك طواف الوداع وسقوط فرض الصلاة
وتسعة يحرم عليها بسببه وهي الصلاة وسجدة التلاوة وسجدة الشكر والصوم والاعتكاف والدخول في المسجد
وقراءة القرآن وكتابته ومسه وثلاثة تحرم على الزوج بسببه وهي الطلاق والوطء والمباشرة بين السرة والركبة
ولا يخفى ان بعض هذه خارج عندنا فتدبر فائدة النكاح قد يكون سببا في اشياء كثيرة فيتعلق بالوطء مائة
ونيف وعشرون حكما ذكرها العلامة في قواعده منها استقرار المسمى بكماله سواء كان الوطء قبلا ام دبرا بشرط

المتزوج م

فائدة
في بيان الاحكام المترتبة
على النكاح

محرم

ان يكون الوطء موجباً للغسل واختلفوا في انه هل يقوم غير الوطء من مقدماته كالخلوة مقامه في ذلك
على ثلاثة اقوال الاول وهو مذهب الاكثر العدم فان الخلوة وما في المقدمات لا يكفي في ايجاب المهر
الثاني ان الخلوة توجب المهر ظاهراً حيث لا يثبت شرعاً عدم الدخول واما باطناً فلا يستقر المهر جميعه
الا بالدخول واليه ذهب جماعة من المتقدمين ونقل الشيخ عن الثقة الجليل محمد بن ابي عمير انه كان يقول
ان الاحاديث قد اختلفت في ذلك فالوجه في الجمع بينها على ان الحاكم ان يحكم بالظاهر فيلزم الرجل المهر كله اذا
ارخى الستر غير ان المراة لا يحل لها فيما بينها وبين الله تعالى ان تأخذ الا نصف المهر وتبعه الشيخ واتباعه الثالث
ما ذهب اليه الصدوق وهو وجوبه بمجرد الخلوة واضاف ابن الجنيد الى الجماع انزال الماء بغير ايلاج ولمس
العورة والنظر اليها او القبلة متلذذاً بذلك ووجوب مهر المثل اذا لم يسم شيئاً لا يتوقف صحة العقد على
المهر لانه ليس ركناً منه كما انه وان كان لا بد منه في الجملة فان تزوج ولم يذكر المهر صح سواء اطلق ام شرط ان لا مهر
عليه في الحال او مطلقاً وهذا يسمى تفويض البضع ومن حكمه ان لا يجب المهر بالعقد عندنا ولا المتعة بل انما
يجب المتعة بالطلاق قبل الدخول اما بعد الدخول فيجب لها مهر المثل ويدل عليه روايات متعددة منها رواية
منصور بن حازم قال قلت لابي عبد الله عليه السلام في رجل تزوج امراة ولم يفرض لها صداقاً قال لا شيء لها من الصداق
فان كان دخل بها فلها مهر نسائها والمراد بمهر المثل فيه المثل بالنسبة الى البضع المخصوص وهو ما يبذل في
مقابلة امثال المراة من المتساويات على مثل صفات المراة التي تزيد المهر وينقص باعتبارها الان ذلك هو المفهوم
من المثل لغة وعرفاً والمعتبر اقاربها من الطرفين لاختلاف المهر باختلافهن وقيل يعتبر جانب الاب خاصة لعدم
اعتبار الام في الفخر وهو ممنوع ويعتبر في الاقارب ان يكونوا من اهل بلدها او ما قاربه حذراً لاختلاف المهر اختلافاً
فاحشاً على ما قواه بعض الاصحاب ووجوب الفرض المحكوم به اذا كانت مفوضة المهر وتفويض المهر ان يذكر المهر في
العقد مجملاً او يفوض تقديره فيه الى احد الزوجين او اليهما معاً وزاد بعضهم جعله لاجنبي غيرهما لانه
وان لم يكن منصوصاً بخصوصه لكنه في معنى التوكيل وقد تراضيا عليه ولعموم قوله عليه السلام المؤمنون عند
شروطهم ومنع بان المهر حق متعلق بالزوجين فلا يتعدى الى غيرهما بغير اذن شرعي اذا تمهد هذا فنقول
على تقدير تفويض المهر الى الزوج لا يتقدر في القلة والكثرة اما الثاني فظاهر لان حكمه بها على نفسه لازم واما
الاول فلا يتقدر الا بما يتمول ولو على تقدير تفويضه اليهما فلا يتقدر في جانب القلة لا ان حكمها
فلها الاقتصار على القليل واما في جانب الكثرة فانه يتقيد بمهر السنة عند جميع الاصحاب والمستند
في ذلك الاخبار الواردة من اهل العصمة عليهم السلام هذا اذا حكم به الحاكم واما اذا مات الحاكم قبل الحكم

وقبل

وقبل الدخول فالاكثر ومنهم الشيخ في النهاية واتباعه والعلامة في المختلف وولده في الشرح والمؤلف في
شرح الارشاد على ان لها المتعة لصحيحة محمد بن مسلم عن الباقر عليه السلام في رجل تزوج امراة على حكمها او على حكمه
فمات او ماتت قبل دخوله بها لها المتعة والميراث ولا مهر لها وقد تبقى الرواية لعين فيما تصرح بالدعوى
لجواز ان يكون الميت الحاكم او المحكوم عليه ومع قيام الاحتمال لا ينهض الاستدلال لان المطلوب منها موت
الحاكم ويجاب بان لفظ الرواية وان احتمل ذلك بالنظر اليه الا ان فيه ما ينفي كون الميت المحكوم عليه
لانه ذكر فيها ان المحكوم عليه لو مات قبل الحكم لا يبطل الحكم ويحكم الحاكم بعد ذلك ويثبت ما حكم به واذا
كان الطلاق لا يسقط الحق مع بقاء الحاكم فلان لا يسقط مع موت احدهما مع بقائه اولى وذهب
العلامة في القواعد الى ثبوت مهر المثل هنا لان المهر مذكور غاية انه لم يتعين فاذا تعذر تعيينه بموت
الحاكم وجب الرجوع الى مهر المثل واورد عليه بان مهر المثل انما يكون عوض البضع مع استيفائه بالوطء اما مع
تجرده عنه فلا ومجرد العقد لا يقتضيه شرعاً والقول بمهر المثل في هذه المسئلة لا نعلم لغير العلامة في القواعد
وذهب الشيخ في الخلاف وابن ادريس الى انه لا يلزم واحد منهما مع موت الحاكم قبله ولا يقدح فيه موت
المحكوم عليه فيحكم الحاكم بعده ووجوب مهر المثل حيث لا يصح التفويض يصح التفويض في غير المولى عليها لان
الحق في ذلك لها وامر النكاح اليها فهي مخيرة فيما سالت من وجوه التصرف شرعاً واما المولى عليها لصغر
او سفه فقد اختلف فيه على القولين الاول صحة العقد وثبوت مهر المثل بنفس العقد ولا يتوقف على
الدخول ونسب هذا القول الى الشيخ في المبسوط وذلك لان تصرف الولي منوط بمهر المثل وغير المثل لان
النكاح بالمعاوضات فيجب به رعاية عوض البضع فاذا فرض دونه وقع فاسداً فوجب مهر المثل فلو لم يجب
مهر المثل بالعقد لكان تفويضاً صحيحاً والمفروض عدمه الثاني جواز تفويض الولي بضع المولى عليها مع رعاية
المصلحة واختاره المحقق واستحسنه الشهيد الثاني ووجوب مهر المثل حيث تكون التسمية فاسدة
يعتبر في المسمى ان يكون معلوماً فلو عقد على مجهول كدابة او تعليم سورة غير معينة بطل المسمى لان الصداق
وان لم يكن عوضاً في اصله الا انه مع ذكره في العقد يجري عليه احكام المعاوضات والجهالة مما تمنع صحتها فيجب
مهر المثل مع الدخول والمتعة مع الطلاق كالمفوضة واختلفوا فيما اذا اصدقها ظرفاً على انه خل فبان خمراً على
ثلاثة اقوال احدها انه يجب عليه المهر واختاره العلامة في اكثر كتبه واستدل عليه بان الخل غير مسمى والخمر
الجزئي المشترط وهو ممتنع بتقليب الشخص عليه ما اجل الخمر خرج عن المالية فيرجع الامر الى شرط عوض لم يسلم
لها فينتقل الى مهر المثل الثاني مثل الخمر وهو خيرة ابن الجنيد وابن ادريس واختاره العلامة في المختلف الثالث

ارخى

ملحق م

مهر المثل م

المحقق وم

وجوب القيمة عند تعذره اختاره الشيخ في المبسوط والخلاف لان قيمة الشئ اقرب الى عند تعذره
ولانهما عقدا على شئ مشخص باعتبار مالية فمع تعذره لبطلان المعاوضة عليه يصار الى القيمة وهو ممنوع
لان الخمر غير مقصود اصلا ولا وقع العقد عليه ولا بها التراضي فكيف ينتقل الى قيمته واعتبارها فرع صحة
العقد على العين هذا كله في الفرع كالخمر اما لو اصدقها عبدا فبان حرا او مستحقا فانه ينتقل الى قيمته
لقيامها مقام المثل في القيمي والفرق بين اعتبار القيمة في هذا وبين الخمر ان العبد يعتبر قيمته باعتبار
الوصف المقصود لها والخمر يعتبر قيمة العين بالوصف الواقع الذي امتنع صحته عليه بواسطته ووجوب المثل
في وطء الشبهة وذكرنا الاكراه اي اكراه المراة على الزنا هذا هو المشهور بين الاصحاب بل لم يذكر منهم فيه
خلافا وذهب الشيخ في موضع من الخلاف الى القول بعدم ثبوت المهر محتجا عليه بنهي الرسول صلى الله عليه وآله
عن مهر البغي قال والبغي الزانية وهو كما قال ابن ادريس استدلال عجيب واوجبه في موضع آخر من الخلاف
الى القول بعدم ثبوت المهر محتجا عليه بنهي الرسول صلى الله عليه وآله عن مهر البغي قال والبغي الزانية وهو كما قال
في المبسوط فلذلك لم نعدها كثير من مسائل الخلاف ووجوب النفقة ما دامت ممكنة في النكاح الدائم
ذهب الاكثر الى ان وجوب نفقة الزوجة على الزوج بالتمكين لان المهر يجب بالعقد فلو وجبت النفقة به لزم
ان يوجب عوضين مختلفين والعقد لا يوجب ذلك وقيل تجب بالعقد كالمهر لا بالتمكين لدلالة الادلة الدالة على وجوبها
للزوجة من غير تقييد ولانها تجب للرتقاء والمريضة ولا تمكين والاظهر بين الاصحاب الاول وقوله ما دامت ممكنة في الدائم
فيه اشارة الى ان الناشز لا نفقة لها لعدم موجبها ~~وكذا لا نفقة للصغيرة~~ وكذا لا نفقة للصغيرة والراد بها
ما دون التسع سواء كان زوجها صغيرا ام كبيرا لان المعتبر في وجوب الانفاق الوطء اذ هو المقصود بالذات وما عداه
مقصود بالتبع ولا يجب على الزوج الانفاق ولا على وليه لو كان صغيرا لفقد المقصود بالذات والمعتبر في الصغير
من لا يصلح للجماع ولا يتاتى منه ولا يلتذ به وبالكبير من يتاتى منه ذلك فالمراد هو كبيره وعلم من كلامه ان المتمتع بها لا نفقة
لها وهو كذلك ووجوب توزيع المسمى بحسب الايام اي بقدرها في النكاح المنقطع هذا احد القولين وهو عدم وجوب
المبادرة بدفع المسمى بالعقد ويدل عليه صحيحة عمر بن حنظلة قال قلت لابي عبد الله عليه السلام اتزوج المراة شهرا فتريد مني
المهر كلا واتخوف ان تخلفني فقال يجوز ان تحبس ما قدرت عليه فان هي اخلفتك فخذ منها بقدر ما تخلفك
فيه والثاني انه يجب دفعه بمجرد العقد وهو مذهب جماعة من الاصحاب ودليله غير واضح وعلى تقدير وجوب
دفعه على اي وجه كان لا يستقر ملكها له بالقبض بل بمضي المدة ممكنة ووجوب الكسوة والمسكن في النكاح
الدائم يعتبر في الكسوة عادة امثالها من بلدها وما يليق بحالها ويختلف ذلك باختلاف البلاد في الحر والبرد

باختلاف

ابن ادريس استدلال عجيب
واوجبه في موضع آخر من الخلاف
مرمر

باختلاف الفصول وقد تقدم التنبيه على ذلك واما المسكن فلا يشترط فيه ان يكون ملكا بل يجوز اسكانها في
المستعار والمستاجر اتفاقا لان الامتاع لا تمليك ولو طلبت التفرد بالمسكن كان لها ذلك ويعتبر ما يليق بحالها
من دار وحجرة فالتي يليق بها الدار والحجرة لا يسكن معها غيرها في دار واحدة بل ومن رضاها لكن لو كان في الدار
حجرة لها مرافق على حدة كان له ان يسكن فيها والخادم اذا كانت من اهله لا فرق في وجوب الاخدام لمن هي
من اهله بين ان يكون الزوج موسرا او معسرا حرا او عبدا وهل الاعتبار بحالها في بيت ابيها فان كانت ممن
تخدم بخادمين واكثر وجب لها ذلك او بحالها بسبب الانتقال الى بيت زوجها احتمالان ووجوب نفقة
الخادم وكسوتها ان اخدمها حرة او امة مستاجرة فليس عليه سوى الاجرة وان اخدمها بجارية فنفقتها
وكسوتها تجب لحق الملك وكلام المؤلف مبني على هذا وجنس طعام الخادم وغيره هو في جنس طعام المخدومة
والاصح اعتبار قدر كفايتها وكذا يجب لها الادم المعتاد لامثالها لا بجنس طعام المخدومة وقد يكتفى في
هذا الباب بما يجيء في باب النفقة والمسكن والكسوة والخادم بالتمكين الا بالعقد وثبوت التحصين لكل منهما في الدائم
بملك اليمين الوطء يكون سببا للتحصين لكل منهما لكن يشترط ان يكون الزوج حرا فالرقيق ليس بمحصن وان وطئ
في نكاح صحيح ويستوي في ذلك القن والمدبر والمكاتب ومن بعضه رقيق وحكم المراة في الاحصان حكم الرجل
فيشترط فيها ان تكون حرة مكلفة موطوءة بالعقد الدائم في التحصين وذهب جماعة منهم ابن الجنيد وابن ابي عقيل
وسلار الى ان ملك اليمين لا يحصن لصحيحة محمد بن مسلم عن الباقر عليه السلام قال وكما لا يحصن الامة واليهودية
والنصرانية اذا زنى بحرة فكذلك لا يكون عليه حد المحصن ان زنى بيهودية او نصرانية وتحته حرة واجاب الشيخ
عنها بحملها على ما اذا كن عنده على سبيل المتعة فلهذا الحكم عليهن بانهن لا يحصنه فهو محمل جيد واحترز بالدائم عن
المنقطع فانه لا يحصن ويدل عليه موثقة اسحق بن عمار قال سالت ابا ابرهيم عليه السلام عن الرجل اذا هو زنى وعنده
السرية والامة يطأها تحصنه تكون عنده فقال نعم انما ذاك لان عنده ما يغنيه عن الزنا قلت فان كانت
عنده امراة متعة اتحصنه قال لا انما هو على الشئ الدائم عنده وغيرها من الاخبار ولحوق الولد في الدائم ويلحق
الولد بالزوج اذا كانت المراة موطوءة بالعقد الدائم ويكفي في الوطء غيبوبة الحشفة خاصة وقد ردها من مقطوعها
ولا لم ينزل على ما ذكره الاصحاب في مواضع كثيرة وسياتي في كلام المؤلف ان الوطء في الدبر على هذا الوجه مثل الوطء
القبل في هذا الحكم وغيره الا في مواضع قليلة مستثناة كما ستقف على ذلك ان شاء الله تعالى والشروط ثلثة
الدخول وقد علمته ومضي ستة اشهر وهي اقل مدة الحمل اجماعا ويدل عليه مع الاجماع قوله تعالى وحمله وفصاله ثلثون
شهرا مع قوله تعالى وفصاله في عامين فيعرف من الامرين ان الحمل يكون ستة اشهر لانها الباقية من الثلثين عن العامين

وحكم النكاح بالعقد المبيح
كحكم الدائم مرمر

للامة

امة وكم ان لا يطوها فقال لا
قلت ان كان عنده مرمر

وليست هذه المدة اقصى مدة الحمل بالاجماع والوجدان فتكون اقلها وان الاتجاه اقصى الوضع واختلفوا فيه فذهب
الشيخان في النهاية والمقنعة وابن الجنيد وسلار وابن البراج والمرتضى في احد قوليه وجماعة آخرون الى انه تسعة اشهر
وذهب المرتضى في الانتصار الى انه سنة مدعيا عليه الاجماع ووافقه عليه ابو الصلاح ومال اليه في المختلف وفي
رواية حكيم عن ابي ابرهيم او ابنه ع لا تصريح فيه على ذلك حيث قال فيها ان جاءت به لاكثر من سنة لم تصدق
ولو ساعة واحدة مع دلالة روايات اخر على ذلك فالقول به اقرب الى الصواب اذا لم يرد دليل معتبر على
كون اقصاه اقل من السنة وتحريم العزل المراد بالعزل انه اذا كان يجامع وجاء وقت الانزال نزع فانزل الماء
خارج الفرج في الدائم بغير الاذن ذكر لتحريم العزل شرطين الاول ان يكون المرأة بالنكاح الدائم فلو كان متمتعا
بها جاز له العزل ولا يتوقف على اذنها والظاهر انه محل وفاق ويكون الاستدلال بما روي انها بمنزلة الاماء ولا
خلاف في جواز العزل عن الامة الثاني ان لا يكون باذنها فلو اذنت جاز وهذا القول ذهب اليه الشيخان
وجماعة لما روي عن النبي صلى الله عليه وآله انه نهى ان يعزل عن الحرة الا باذنها وعنه عليه السلام انه قال في العزل
انه الوأد الخفي والمراد بالوأد قتل الولد ولان للحرة في الولد حقا وعليها في العزل ضرر ونقص في الاستمتاع فلم يجز
الا باذنها ولان فيه تقليل النسل وقطع اللذة عن الموطوءة والنبي صلى الله عليه وآله حث على تعاطي اسباب
الولد فقال تناكحوا تناسلوا تكثروا وذهب بعض علمائنا الى انه مكروه غير محرم تمسكا في اصل الاباحة
باصالة الجواز وصحيحة محمد بن مسلم قال سألت ابا عبد الله عليه السلام عن العزل فقال ذاك الى الرجل يصرفه
حيث شاء لان في الوطء دون الانزال ولهذا تنقطع المطالبة به في دعوى العنة وان لم ينزل في الكراهة
بصحيحة محمد بن مسلم ايضا عن احدهما عليهما السلام انه سئل عن العزل فقال اما الامة فلا بأس واما الحرة
فاني اكره ذلك الا ان يشترط عليها حين يتزوجها واعلم ان الخلاف انما هو فيما اذا نزع بقصد العزل اما اذا
نزع لا بقصده فاتفق الانزال ارتفع التحريم والكراهية بقي الكلام في دية النطفة على تقدير العزل بدون الشرط
والاذن هل هي ثمانية عشر دينارا اولا الذي ذهب اليه جماعة منهم الشيخ والعلامة والمؤلف هو الوجوب
وان قلنا بالكراهة ومستندهم المروي عن علي عليه السلام انه سئل عن العزل فقال اما الامة فلا بأس واما الحرة
فاني اكره ذلك الا ان يشترط عليها حين يتزوجها وقال في حديث آخر الا ان ترضى او يشترط ذلك عليها حين يتزوجها
واعلم ان الخلاف انما هو فيما اذا نزع لا بقصده فاتفق الانزال ارتفع التحريم والكراهية بقي الكلام في دية النطفة على
تقدير العزل بدون الشرط والاذن هل هي ثمانية عشر دينارا اولا الذي ذهب اليه جماعة منهم الشيخ والعلامة
والمؤلف هو الوجوب وان قلنا بالكراهة ومستندهم المروي عن علي عليه السلام لا يدل على ذلك وحمل بعض الاصحاب الدية

ابن

انه ع

وقال في حديث آخر الا ان ترضى
او يشترط ذلك عليها حين
يتزوجها

على

على الاستحباب فيه وهو ضعيف والذي تقتضيه النظر ما ذكره الشهيد في الشرح وهو انه فعل سائغ فلا يتعقبه
ضمان وقوله عليه السلام ذاك الى الرجل يصرفه حيث يشاء ووجوب عدة الطلاق والفسخ عليها الضمير يعود الى
الزوجة لان المقصود بها استبراء الرحم من الولد وذلك حسب من الوطء ولهذا لم تجب العدة في غير الوفاة على
غير المدخول بها وتحريم بنتها عليه سواء كان وطؤها بالعقد الدائم ام المنقطع ام بملك اليمين ام الاباحة
تحريما مؤبدا وكذلك تحريم امها وان علت كما يحرم عليه بناتها وان سفلن سواء كن بنات ابنها ام بنات ابن
ولو لم يكن دخل بالام لم تحرم بنتها عينا بل جمعا واختلفوا في تحريم امها بالعقد والاكثر على التحريم ولعدم الدخول شرطا فيه
لقوله تعالى وامهات نسائكم الشامل للمدخول بهن وغيرها وذهب ابن ابي عقيل وبعض العامة الى انه لا تحرم الام الا
مع الدخول ببنتها كالبنات ووجوب القسم للزوجات ما ابتداء اي بنفس العقد والتمكين او اذا قسم لغيرها
وهذا هو الراجح عند كثير من الاصحاب وقد تقدم الكلام عليه والظاهر ان هذا لا يجب الوطء بل التمكين فلا يكون
مما نحن فيه ووجوب القضاء لها في القسم اذا ظلمها اتفق اصحابنا على وجوب القضاء عليه لمن جار عليها في القسمة
فاخل بليلتها لكن شرط القضاء بقاء المظلوم منهن في حبالته وفضل من الدور ما يقضي به فلو كان عنده اربع
زوجات فظلم بعضهن في ليلتها فان كان ظلمها بترك المبيت عندها وعندهن لم يمكنه القضاء لاستيعاب
الوقت لحقهن بناء على القول بوجوب القسمة دائما فتبقى في ذمته الى ان يطلق واحدة منهن او تخرج او تموت
ليرجع اليه من الزمان ما يمكنه فيه القضاء وان كانت ظلمها بالمبيت عندهن وان جعل ليلتها الواحدة معهن
قضاها من دورها وان ساوى بينهن واسقط المظلوم من رأس قضى لها من الزمان ما فات متواليا الى
ان يتم لها حقها ثم يرجع الى العدل وهذا اي وجوب القضاء كالاول في انه من توابع التمكين لا الوطء وتقرير صحة
العقد في نكاح المريض لانه يبرأ فيكون العقد في التقرير صحة نكاح المريض مشروطة بالدخول فلو مات قبله بطل و
لا مهر للمرأة ولا ميراث وان دخل صح النكاح وثبت الامران فان كان المسمى بقدر مهر المثل او اقل نفذ
من الاصل والا فالزائد من الثلث وظاهر كلام المؤلف انه اذا عقد المريض على امرأة ولم يدخل بها فالعقد
متزلزل فان برأ من مرضه كشف عن صحته وكفى في تقرير الزوجية وما يتبعها من المهر وغير ذلك وان
مات تبين بطلان العقد ونشر الحرمة في الرضاع قد تقدم ان الرضاع المحرم ينشر الحرمة من المرضعة الى الفحل
الى المرتضع ومن المرتضع اليهما وصيرورة البنت محرما وهي كل بنت ارضعت بلبنك او بلبن من ولدك
او ارضعتها امرأة ولدتها وكذلك بناتها من النسب والرضاع فكلهن بمنزلة بنتك وقد دخل فيما ذكرنا
ما افاده بقوله وفي حكمها اي البنت من الرضاع بنت ابنها وبنت ابنتها فيتولد امتناع فسخها بالعنة الطارئة

ومن الفحل

والملابسها ما طرأت بعد الوطء ولو مرة وانما امتنع فسخها بها حينئذ للاصل ولرواية اسحق بن عمار عن الصادق
عليه السلام ان عليا عليه السلام كان يقول اذا تزوج الرجل امراة فوقع عليها مرة ثم اعرض عنها فليس لها الخيار لتصبر فقد
ابتليت وفي معناها غيرها من الروايات هذا مذهب الشيخ والاكثر وذهب المفيد وجماعة الى ان لها الفسخ
للاشتراك في الضرر الحاصل باليأس من الوطء واطلاق الروايات بثبوت الخيار من غير تفصيل ويمكن حمل
الروايات الدالة على جواز الفسخ على ما اذا لم يدخل حملا للمطلق على المقيد وعلى تقدير العمل بالروايات الواردة
بالجواز فتحقق العنة يبرأ بالوطء في الايلاء والظهار بعد علمت ان المولى والمظاهر يطالبان بعد الانظار حتى
الرافعة ثلثة اشهر في الظهار واربعة اشهر في الايلاء بالغيبة او الطلاق والغيبة تكون بالوطء وهو غيبة
الحشفة في القبل ووجوب الكفارة فيهما اما في الظهار فتتعدد قد تقرر ان الظهار الصحيح يقتضي تحريم الوطء حتى
يكفر وكذلك الايلاء يقتضي تحريم الوطء في المدة التي عينها الحالف سواء كان وطؤه في مدة التربص
ام بعدها على المعتمد عند اكثر الاصحاب في [illegible] ولا تتكرر الكفارة بتكرر اليمين اذا قصد التأكيد لما علم
الاول ما اذا اطلق وقصد التأسيس فظاهر الاصحاب تكرر كذلك لصدق الايلاء مع تعدد اليمين فتكون
كفارة واحدة وقد استشكله الشهيد الخ واما الظهار فقد اختلف في تعدد الكفارة اذا تعدد على
اقوال احدها وهو الاشهر التعدد مطلقا سواء اتحد المجلس ام تعدد وسواء اتحد المشبه بها ام اختلفت
لان كل ظهار سبب تام موجب للكفارة مع العود بالاية وتعدد الاسباب يقتضي تعدد المسببات
الا ان يدل دليل من خارج على التداخل والاتحاد والروايات الدالة على تعددها مطلقا مع تراخي احد
من الاخر وتواليهما من غير ان يقصد التأكيد والا فواحدة وهو قول الشيخ في المبسوط وتبعه ابن حمزة
الثالث التفصيل بتعدد المشبه بها كالام والاخت فتتعدد الكفارة واتحادها كالام فتتحد
او تخلل التكفير فتتعدد وان خرق الاذى الظهار مطلقا وقد علمت تفصيل الامر في ذلك طيبا منعها من اكل الثوم وكل ما يتأذى
برائحته واجبارها على الاستحداد وازالة الوسخ عن الثوب والبدن وكل ما ينفر الطبع منه فينبغي فيه
اي في منعها اياها عن ذلك بذل المهر لها فيكون المنع منه لها سببا عن ذلك لا عن النكاح ووجوب
النفقة عليه اذا طلق رجعيا لان المعتدة الرجعية حكمها في النفقة حكم الزوجة لبقاء سلطنة الزوج
عليها واستثنى بعضهم من مؤنتها آلة التنظيف لان الزوج غائب عنها وهو حسن ووجوب ذلك اي النفقة
بمعنى الانفاق للبائن اي المطلقة طلاقا بائنا اذا كانت حاملا هذا مبني على احد القولين وهو ان النفقة
للبائن الحامل لها لا للحمل وقد تقدم البحث فيه واما وجوب الفراش وآلة التنظيف وكل ما يزيل الرائحة

(هامش: الغيبة — ذلك الثاني — لتكفير — قول ابن الجنيد ومقتضى كلام المص عدم تعدد الكفارة في الايلاء مطلقا وتعددها م — تمتنع م)

الكريهة

الكريهة من الدهن والطين والصابون ووجوب الات الطبخ والات الاكل والشرب والالزام بالغسل
لو كانت للزوج ذمية ان وقفنا الاستمتاع عليه اي على الغسل اكثر الاصحاب على ان اعتزال المرأة مدة الحيض
حتى انقطاع الدم فيجوز وطؤها قبل الغسل لان الاصل الاباحة خرج منه زمن الحيض بقوله تعالى فاعتزلوا النساء
في المحيض فان المنع علق به فيزول بزواله ولان وجوب الغسل لا يمنع الوطء كالجنابة ولقول الباقر عليه السلام اذا اصاب
زوجها شبق فلتغسل فرجها ثم يمسها زوجها ان شاء قبل ان تغتسل لكنه مكروه لقول الصادق عليه السلام
لا يصلح حتى تغتسل فان غلبته الشهوة امرها بغسل فرجها ثم يأتيها لما تقدم في الخبر وينسب الى بعض الاصحاب
ان غاية الاعتزال الغسل المتعقب للانقطاع وهو مذهب الشافعي ومالك والاوزاعي والثوري وقال الشيخ
واختلف فيه فمنهم من جعله لغاية انقطاع الدم ومنهم من قال اذا توضأت وغسلت فرجها حل وطؤها وهو مذهب عطاء
وطاوس ومجاهد [illegible] وان كان المستحب ان لا يقربها الا بعد الغسل ومنهم من قال اذا انقطع دمها واغتسلت
حل وطؤها عند الشافعي ومنهم من قال ان كان حيضها عشرا فبنفس انقطاع الدم يحل للزوج وان كان دون العشرة
فلا يحل وطؤها الا بعد الغسل او التيمم او مضي وقت صلاة عليها عند ابي حنيفة انتهى ومقتضى كلام المؤلف وغيره
الخلاف عندنا في توقف الاستمتاع على الغسل وعبارة الشيخ تدل على عدمه وليس في كلامهم تصريح بالمخالف نعم
نسب بعض اصحابنا الخلاف الى البعض والظاهر انه الصدوق فانه اشترط في جواز وطء الحائض الغسل بعد الانقطاع
فانها تجبر عليه حينئذ لتوقف الاستمتاع عليه والمراد ايقاع صورة الغسل وان لم يصح منها ووجوب اجرة الحمام مع الحاجة
استقرب المؤلف وجوبه لانه من جملة النفقة فعليه بذلها ولو بالثمن او تمكينها من الاغتسال لديه فلو احتاجا
الى عوض كالحمام فالاقرب وجوبه عليه مع تعذر غيره دفعا للضرورة وكذا وجوب ثمن ماء الغسل على قوله ولا
فرق بين ماء غسل الجنابة وغيره اذا كانت مسببة عن الزوج ومنعها من الخروج والبروز الظاهر ان المراد بالبروز
التبرج ومنه قولهم امرأة برزة اذا كانت تخرج وتجلس للناس والعبادات المتطوع بها لو تطوعت بصوم ونحوه
بلا اذنه هل تسقط نفقتها قيل لا لانه غير مانع من التمكين نعم لو طلب الاستمتاع فمنعته سقط لذلك
لا لاجل العبادة فقال الشيخ في المبسوط تسقط وتكون ناشزا حيث يطالبها بالفطر وهو ضعيف والاسفار
غير الواجبة واما السفر الواجب كحج الاسلام فلا يتوقف على اذنه واما النذر المطلق حيث وقع باذنه او قبل
التزويج ولم يتضيق وقت العبادة المذكورة ففي جواز منعه لها وتوقفه على اذنه قولان ويظهر من المحقق عدم توقف
الواجب على الاذن وكذا له المنع من اكل المؤذي وكذا مجاورة النجاسة والمسكر اذا كانت ذمية وكذا لو اضعفت بالجماع
الاستمتاع كالنتن الغالب وطول الاظفار المنفر فيكون ترتيبه اي جميع ما ذكر من قوله واما الى هاهنا والفارق

(هامش: الحمام م — ماء الغسل على الزوج م — فمنعته م)

جواب اما على التمكين وهو واجب عليها فتكون هذه الاشياء مسببة عن التمكين وبعضه على مجرد العقد
كما يترتب عليه بر اليمين لو حلف ليتزوجن والحنث لو حلف على تركه اى ترك التزويج فتزوج وكذا
الحكم لو حلف على الخروج عن العزوبة المنهي عنها في نحو قوله عليه السلام اراذل موتاكم العزاب وقال اكثر اهل النار العزاب
فانه لو حلف على الخروج عن العزوبة بر بمجرد العقد وجواز الاستمتاع بالمراة فانه يترتب على العقد والنظر
الى جميع بدنها حتى العورة وبالعكس اى جواز نظرها الى جميع بدنه حتى العورة واستقرار المهر بموت احدهما يثبت
جميع المهر بالعقد ويتوقف استقراره على الدخول على اشهر القولين والروايتين ومنه يعلم انها اذا ماتت بعد
العقد وقبل الدخول كان لاوليائها نصف المهر واختار ابن ادريس ان لورثتها المهر كلا وقواه في التحرير واما اذا
مات الزوج استحقت المهر كلا ويستحب لها ترك نصفه وذهب ابن الجنيد الى ان الذي اوجبه العقد
من المهر المسمى النصف والذي يوجب النصف الثاني من المهر بعد الذي وجب بالعقد منه هو الوقاع او ما قام
مقامه ويتفرع على الخلاف جواز تصرفها فيه فان قلنا تملكه بالعقد جاز لها التصرف فيه قبل القبض وبعده
لانه مملوك لها فيدخل في عموم الناس مسلطون على اموالهم ومقتضى التسلط جواز التصرف فيه مطلقا
وان قلنا بعدمه امتنع التصرف بموت احد الزوجين قبل الحكم بتعيين المهر في مفوضة المهر وقد تقدم معنى
التفويض وجبت المتعة وقيل وجب مهر المثل وقد تقدم البحث في ذلك بقي ان المعتبر في المتعة الواجبة لمطلق
المفوضة قبل الدخول وقبل ان يفرض لها فريضة بحال الزوج في اليسار والاعسار كما نبه عليه تعالى ومتعوهن
على الموسع قدره وعلى المقتر قدره وروى الحلبي عن ابي عبد الله عليه السلام اذا كان الرجل موسعا عليه متع امرأته
بالعبد والامة والمعسر يمتع بالحنطة والزبيب والثوب والدراهم الحديث فظاهر الاصحاب تقسيم المتمتع
الى الغني والفقير والمتوسط واوجبوا على الغني المتعة بالدابة وهي المركوب الشامل في معناها عرفا ويعتبر فيها ما يليق به
اسمها صغيرة كانت او كبيرة برذونا كانت ام عتيقا او الثوب المرتفع عادة او عشرة دنانير وهي المثاقيل الشرعية
وعلى المتوسط المتعة بخمسة دنانير او الثوب المتوسط وعلى الفقير الدينار او الخاتم ويعتبر في الخاتم كونه من ذهب
او فضة واعلم انه ليس في الرواية هذا التفصيل كما دل عليه الرواية المتقدمة وكذلك رواية ابي بصير عن ابي جعفر
اخرى عن قول الله عز وجل وللمطلقات متاع بالمعروف الاية ما ادنى ذلك المتاع اذا كان معسرا لا يجد قال الخمار
او شبهه ورواية سماعة عن ابي عبد الله عليه السلام في قول الله عز وجل وللمطلقات متاع بالمعروف حقا على المحسنين الى ان
قال اما ان الرجل الموسع يمتع المراة بالعبد والامة والفقير بالحنطة والزبيب والثوب والدراهم وكان الاصحاب نظروا
الى الظاهر من رجوع احوال الناس الى هذه الاقسام الثلاثة وعدم خلو احدهم عنها وبكون المتوسط داخلا في احد

ويرجع

ويرجع في تعيين الاقدار الى العرف بحال الشخص لان الحكم في مثله ولعل المراد وجوب ما ذكر في الروايات بخصوصه
بل الظاهر ان ما قاربها في القيمة حكمه حكمها ووجوب التنصيف اذا طلق وقد ثبت تنصيفه قبل الدخول التنصيف بالطلاق
قبل الدخول لا شبهة فيه واما الفسخ بعيب في الرجل فلا يثبت للمراة به مهر الا في العنة قبل الدخول فانه يوجب لها
نصف المهر عند الاكثر اذا كان بعد العقد وقد تقدم الكلام فيه وكذا اذا اسلم الزوج قبلها قبل الدخول اذا كان
الزوج كتابيا او وثنيا او زوجة كتابية واسلم الزوج دونها فانه يبقى على نكاحه سواء كان اسلامه قبل الدخول
او بعده ولا فرق بين ان يكون هذا النكاح دائما او منقطعا اما لو كان الاسلام من طرف الزوجة الكتابية وبقي الزوج
على ملته فلا يخلو اما ان يكون حصل بينهما دخول ام لا فان كان الثاني فان كان النكاح ينفسخ في الحال وليس هنا مهر
لان المسقط منها وان كانت محسنة بالاسلام مامورة به لان المهر عوض فيسقط بتفويت العوض وعليه وان كان
الاول فانه تراعى بينهما العدة فان اسلم في العدة بقي على نكاحه وان مضت العدة وهو على ملته عند العقد
وهو اختيار الشيخ في الخلاف وابن البراج وابن ادريس وقال الشيخ في النهاية اذا كان الرجل على شرائط الذمة
فانه يملك عقدها غير انه لا يمكن من الدخول اليها ليلا ولا من الخلوة بها ولا من اخراجها من دار الهجرة الى دار
الحرب احتجاجا بما رواه محمد بن مسلم في الحسن عن الباقر عليه السلام قال ان اهل الكتاب وجميع من له ذمة اذا اسلم
احد الزوجين فهما على نكاحهما وليس له ان يخرجها من دار الاسلام الى غيرها ولا يبيت معها ولكنه يأتيها بالنهار
والمختار فساد العقد وعليه المهر اما المسمى او مهر المثل لان كل زوج له تسلط على زوجته وسبيل ولا شيء من
الكافر له تسلط على المسلم ولا سبيل وذلك يستلزم صدق لا شيء من زوج المسلمة بكافر ولو اسلم احد الحربيين
فلا يخلو اما ان يكون قبل الدخول او بعده فان كان الاول فلا يخلو اما ان يكون الاسلام من قبل المراة او من
قبل الرجل فالمشهور ان عليه نصف المهر بعد انفساخ العقد حملا على الطلاق والقول بثبوت جميع المهر اقوى
لان العقد اوجب كل المهر والتنصيف بالطلاق نص خاص لا يوجب الحاق غيره به الا بطريق القياس والاصحاب
لا يقولون به وان كان الاسلام من المراة فليس لها شيء لانها قد اسقطت حقها ولم يستوف الزوج شيئا من
منافع بضعها وان كان الثاني من الترديد الاول فانه ينتظر خروج العدة وعدمها فان اسلم الاخر قبل انقضاء
العدة بقي على نكاحه وان اسلم بعد انقضاء العدة فان العقد ينفسخ ويجب على الزوج المهر حتى لو كان الاسلام
من طرف المراة هكذا قرره بعض المحققين وبما ذكرنا علم ان مسئلة المتن هي مسئلة الحربيين لا التي قبلها وعبارة
هنا مطلقة وعلم ايضا ان القول بتنصيف المهر ليس بجيد في التذكرة ولو كانت الزوجة وثنية او مجوسية
عند بعضهم او من لا يجوز نكاحها من الكافر فاسلم وتخلفت هي نظر فان كان ذلك قبل الدخول وقعت الفرقة بينهما

وان كان بعده انتظرت العدة فان لحقت به في الاسلام قبل انقضائها استمر النكاح وان انقضت ولما تلحقه بعد
حصول الفرقة من وقت اسلام الزوج وقد ظهر الفرق بين الذمية والحربية فان الحربية اذا اسلم زوجها قبل الدخول
انفسخ العقد في الحال وان كان بعده انتظرت العدة واما الذمية فيستمر نكاحها واذا ارتد عن غير فطرة اي عن ملة
اعلم ان علماء الاسلام اتفقوا الا داود الظاهري على انه اذا ارتد احد الزوجين قبل الدخول انفسخ النكاح لقوله تعالى
ولا تمسكوا بعصم الكوافر وقوله تعالى لا ترجعوهن الى الكفار لا هن حل لهم ولا هم يحلون لهن ثم ينظر فان وقع الارتداد
من قبل المرأة فلا مهر لها لان الفسخ من قبلها وان كان من قبل الرجل فقد ذهب بعض منهم العلامة والمحقق هنا
الى انه يجب عليه نصف المهر والمختار ان عليه الجميع لانها فرقة حصلت قبل الدخول لا بالطلاق لان المنتصف
انما هو بالطلاق ولم يوجد هنا هذا اذا كان الارتداد عن ملة اما لو كان الارتداد عنها اي عن فطرة فالاقرب الجميع
مطلقا لانه حكم في الاول بوجوب جميع المهر والواجب ثبوت جميع المهر في الصورتين لثبوته بالعقد وتنصيفه بالطلاق
لا يوجب الحاق غيره به لانه ضرب من القياس ونحن لا نقول به كما قدمنا اما اذا كان الارتداد بعد الدخول وكان
من المرأة مطلقا وقف الانفساخ على العدة فان انقضت ولما تعد بانت منه وليس له التزويج باختها ولا بخامسة
في زمن العدة لانها كالرجعية حيث يرجى عودها في كل وقت وان كان المرتد هو الزوج بانت منه في الحال
اذا كان عن فطرة كما هو المفروض واعتدت عدة الوفاة لعدم قبول توبته في هذه الحال بالنسبة الى الحكم الزوجية
مطلقا ويثبت المهر على التقديرين لاستقراره بالدخول واعلم ان الفرق بين المرتد عن فطرة والمرتد عن ملة مختص
باصحابنا وفي طريق ثبوته بحث ووجوب المتعة في مفوضة البضع تفويض البضع هو ان تقول زوجتك نفسي
على ان لا مهر عليك او تقول زوجتك نفسي وتسكت عن المهر وقد تقدم الاشارة الى ذلك وهذه يجب لها
المتعة حرة كانت او مملوكة اذا طلقها قبل الدخول والفرض وبعد الدخول وقبل الفرض يلزمه مهر المثل مع الدخول
الدخول لا شيء لها وتحريم الام عليه بمجرد العقد على البنت تحريما مؤبدا وهو اختيار الشيخ وابي الصلاح وسلار
وعليه اكثر علماء الاسلام ولا فرق بين ان يكون امها من النسب او الرضاع لقوله تعالى وامهات نسائكم ويدل على
ذلك ما رواه غياث بن ابراهيم عن الصادق عليه السلام عن الباقر عليه السلام قال اذا تزوج الرجل المرأة حرمت عليه
بنتها اذا لم يدخل بالام فلا بأس ان يتزوج بالابنة واذا تزوج بالابنة فدخل بها او لم يدخل بها فقد حرمت عليه
الام وقال الربائب عليكم حرام كن في الحجر او لم يكن وخالف في ذلك ابن ابي عقيل حيث قال انما تحرم الام هنا
تحريم جمع بمعنى انه متى فارق البنت حلت له الام وانما تحرم تحريما مؤبدا بالدخول بالبنت واحتج له بما
رواه الحسين بن سعيد عن ابن ابي عمير عن جميل بن دراج وحماد بن عثمان عن ابي عبد الله عليه السلام قال الام والبنت

الفرق بين المرتد عن فطرة والمرتد عن ملة ... لانه حكم في الثاني بنصف المهر وحده واستقرب

ومع الموت قبله

خ ل ابنتها

سواء

سواء اذا لم يدخل بها يعني اذا تزوج امرأة ثم طلقها قبل الدخول بها فان شاء تزوج امها وان شاء ابنتها قال الشيخ
رحمه الله هذا الخبر مخالف لظاهر كتاب الله وللاخبار المسندة ايضا المفصلة وما هذا حكمه لا يجوز العمل به
مع انه مضطرب الاسناد لان الاصل فيه جميل وحماد بن عثمان وهما تارة يرويانه عن الصادق عليه السلام بالواسطة وتارة
اخرى يرويانه عن الحلبي عن الصادق عليه السلام ثم ان جميلا تارة يرويه مرسلا عن بعض اصحابه عن احدهما وهذا الاضطراب
في الحديث مما يضعف الاحتجاج به مع ان ابن عباس قال في حد قوله تعالى وامهات نسائكم ابهموا ما ابهم القرآن يعني عمموا
هذا الحكم في كل حال ولا تفصلوا بين المدخول بها وغيرها كما نقل ذلك عن علي عليه السلام وتحريم الجمع بين الاختين فانه من
توابع المصاهرة من حيث عدم التحريم العيني بل الجمعي خاصة وعليه اجماع المسلمين والكتاب صريح فيه والسنة
متواترة ولا فرق بين الجمع بنكاح دائم او منقطع ولا بين كونه دخل بالاولى وعدمه وكذلك يحرم الجمع بينهما في النكاح
بملك اليمين سواء كان الاختان من النسب او الرضاع او كانتا من الابوين او من احدهما فلو عقد عليهما دفعة
بطل العقدان عند جماعة من علمائنا وهو قول العامة لان الجمع حصل بهما لان كل واحد جعلها الى صاحبتها فيكون
سبب الفساد ثابتا في حقهما وقال بعض علمائنا يتخير في نكاح ايتهما شاء بالعقد السابق ويخلي الاخرى ولو ترتب
العقدان بطل وبطلت عقد الاخرى واحتج برواية ابن دراج المرسلة في طريقها علي بن السندي وفيه كلام مع انه
لا حجة فيها لامكان حملها على انه يتخير في اسلام ايتهما شاء بالعقد السابق ويخلي الاخرى ولو ترتب العقدان بان عقد
على احديهما اولا ثم على الاخرى ثانيا بطل العقد الثاني بلا خلاف ويدل عليه ما رواه زرارة بن اعين عن الباقر عليه السلام
في الصحيح قال سألته عن رجل تزوج امرأة بالعراق ثم خرج الى الشام فتزوج امرأة اخرى فاذا هي اخت امرأته التي
بالعراق قال يفرق بينه وبين التي تزوجها بالشام ولا يقرب المرأة حتى ينقضي عدة الشامية وذهب
احمد بن حنبل الى ان الجمع بين الاختين في الوطء بملك اليمين مكروه وليس بحرام وذهب داود واهل الظاهر
الى انه مباح في الاماء بغير حصر والحق ما قدمناه من تحريم الجمع بين الاختين وهو يعم الجمع في الحرائر وطيا وعقدا
وفي ملك اليمين وطيا ولا يدخل فيه الجمع في ملك اليمين وان تناوله ظاهره لانه خرج بالاجماع اذ لا خلاف
في جواز تملك الاختين دفعة وتحريم الجمع بين العمة والخالة وبنت الاخ وبنت الاخت الا برضاها
يحرم على الرجل ان يجمع بين العمة وبنت الاخ بمعنى انه اذا دخل بالعمة او لا حرم عليه العقد على بنت اختها
الا برضاها وكذا الحكم في الخالة وبنت الاخت وحرمه العامة مطلقا الا الخوارج واما هم فجوزوه مطلقا
وله ان يعقد على العمة والخالة وبنت الاخت وحرمه العامة مطلقا الا الخوارج واما هم فجوزوه مطلقا
وله ان يعقد على العمة او الخالة اذا كان عنده بنت الاخ او بنت الاخت ولا يتوقف العقد

بلا واسطة

على رضاها خلافاً للعامة كافة لاصالة الاباحة وللاخبار الدالة على ذلك لكن يشترط علم الداخلة بكون
المدخل عليها زوجة والا لم يصح هذا هو المشهور بين الاصحاب وذهب الصدوق في المقنع الى المنع مطلقا
قال الشهيد ره وعندي في هذا نظر لانهما اطلقا القول بالجواز واسندا لا بالاية وهو مذهب الاصحاب
وانما الكلام في امر آخر فهو مناف لما اطلقاه مع ان ابن الجنيد قال عقيب ذلك وقد روي جوازه اذا تراضيا
عن ابي جعفر وموسى بن جعفر عليهم السلام والعامة يروون التحريم مطلقا لقوله صلى الله عليه وآله لا يجمع بين المرأة
وعمتها ولا بين المرأة وخالتها والضابط عندهم تحريم الجمع بين كل امرأتين لو كانت احديهما ذكرا لحرم
عليه نكاح الاخرى وهذا الضابط حسن لانه يدخل فيه الجمع بين الاختين وبين البنت وامها وان علت
وابنتها وان سفلت وتحريمها [illegible] زوجة على ابيه اي على الزوج فصاعدا وكذا حكم الموطوءة بملك اليمين
وتحريم زوجة الاب على ولده فصاعدا لقوله تعالى ولا تنكحوا ما نكح اباؤكم من النساء الا ما قد سلف وسواء كان
حليلة ابيه حقيقة او مجازا فالحقيقة حليلة الاب والمجاز حليلة جده سواء كان الجد للاب او للام
قريبا او بعيدا وسواء كان الاب وارثا او غير وارث وسواء النسب والرضاع حليلة ابيه في ذلك واختلفوا
فيما لو وطئ الاب زوجة الابن لشبهة انها لا تحرم على الولد ولان وطء الشبهة لا يحرم لاحقا وذهب بعضهم
الى التحريم لانها منكوحة للاب والظاهر ان المراد من النكاح في الاية العقد او مشترك فلا حجة فيها وتحريم
العقد على غيرها ان كانت رابعة بالدائم بمعنى ان العقد على رابعة يمنع العقد على غيرها الا ان النكاح حقيقة
في العقد وقد قال تعالى فانكحوا ما طاب لكم من النساء مثنى وثلث ورباع وروى زرارة في الصحيح عن الصادق ع
قال لا يجمع ماءه في خمس وكذا لا يحل له العقد على الاماء ازيد من اثنتين هما من جملة الاربع فيحل له حرتان
وامتان ولا يحل له اربع اماء ولا ثلاث مع حرة وبدونها ولا امتان مع ثلث حرائر وهذا مبني على جواز نكاح
الامة اختيارا اما عند من يشترط بالشرطين فلا يجوز له الثانية وتحريم العقد على غيرها ان كان ثالثة
حرة والزوج عبد بمعنى ان العبد اذا كان عنده امتان وعقد على حرة فقد تم له النصاب لان الحرة في
حقه بمنزلة امتين فيمتنع عليه العقد على غيرها ويعلم منه امتناع العقد على ثلاث اماء وحرة وذهب
بعض العامة الى انه لا يتجاوز الاثنتين مطلقا على النصف من الحر وذهب الاكثر منهم الى ان له اربعا مطلقا
وكلاهما مردود باخبارنا الواردة عن اصحاب العصمة عليهم السلام وكذا له الحكم اذا كانت ثالثة امة والزوج حر
الظاهر ان المسئلة مبنية على ان من لم يجد الطول وخاف العنت بالواحدة فلو كانت بعيدة عنه
بحيث لا يمكنه الوصول اليها بدون العنت جازت له الثانية اما الثالثة فتحرم مطلقا اتفاقا هذا

وجه الاخبار المطلقة كذلك وذهب ابن الجنيد وابن ابي عقيل على ما نقله عن ظاهر كلامهما الى الجواز مطلقا م ح ره

فالمشهور ره

نكاح م

انه يجوز له العقد على الامة وكذا له الزيادة على الواحدة حسب سبق النكاح لانتفاء العنت

ما ظهر

ما ظهر لي في توجيه كلامه والله اعلم بالصواب وبذلت طلاقها وخلعها وظهارها والايلاء منها
ولعانها فان هذه كلها مسببة عن العقد وثبوت الفسخ بظهور عيب فيه او فيها فقد تقدم مستوفى
ووجوب نفقتها بالتمكين وجواز السفر بها اذا لم يشترط عليه في العقد ان لا يخرجها من بلدها واما اذا
شرط عليه ذلك فالمعتبر لزوم الشرط كما ذهب اليه الشيخ في النهاية وتبعه عليه جماعة منهم العلامة في
الارشاد والمؤلف في اللمعة والشرح لرواية ابي العباس الصحيحة عن الصادق ع في [illegible] الدالة على ذلك
وغير ذلك من الاعتبارات وذهب ابن ادريس الى بطلان الشرط مع صحة العقد وتبعه جماعة من المتأخرين
وتحريم العقد على الامة الا باذن الحرة بناء على جواز نكاح الامة مع القدرة على الحرة ومع تقول اما ان
يتزوج الامة قبل الحرة او بالعكس او يتزوجهما معا اما الاول فالحكم فيه ان لا يتوقف صحته على رضا الامة
ثم اذا لم تعلم الحرة بذلك كان لها فسخ عقد نفسها لا فسخ عقد الامة لسبق عقد الامة فلا سبيل لها
الى ابطاله وانما تسلطها على فسخ عقدها فقد دلت عليه صحيحة يحيى الازرق عن الصادق عليه السلام قال سألته
عن رجل كانت له امرأة وليدة فتزوج حرة ولم يعلمها ان له امرأة وليدة فقال ان شاءت الحرة اقامت
وان شاءت لم تقم قلت قد اخذت المهر فتذهب به قال نعم بما استحل من فرجها هذا هو القول المشهور بين
الاصحاب بل ادعى عليه الشيخ في الخلاف الاجماع وذهب الشيخ في التبيان الى تخييرها بين فسخ عقدها
وفسخ عقد الامة وهو ضعيف لدفع الضرر عنها بفسخ عقد نفسها واما الثاني فهو ان يتزوج الحرة قبل الامة
وحينئذ لا يخلو اما ان تأذن له قبل العقد اولا فان كان الاول صح النكاح اجماعا وان لم تأذن وبادر اليه
ففي بطلانه على الامة من راس او وقوفه موقوفا على رضا الحرة كعقد الفضولي الموقوف على الاجازة او تخييرها
في فسخ عقد نفسها اقوال فالحقه الاول مذهب ابن ادريس واختاره المحقق وجماعة والثاني تخييرها بين فسخ
عقد الامة وامضائه من غير ان يبطل في نفسه ابتداء لان الحق في ذلك لها فلا يقصر عن عقد الفضولي و
في المبسوط الثالث تخيير الحرة بين فسخ عقد نفسها وعقد الامة وهو قول الشيخين واتباعهما الثالث
ان يتزوجهما معا بان يجمع بينهما في عقد واحد فيصح عقد الحرة دون الامة بمعنى ان عقد الامة يقع موقوفا
على رضا الحرة كما هو احد القولين او يقع باطلا على القول الآخر وانما كان عقد الحرة لازما لعدم وجود ما يقتضي
تزلزله لان عقد الامة باطل وسببه الحرة قد انتفت [illegible] الضرر عنها وذهب العلامة في التذكرة
الى تخيير الحرة في فسخ عقد نفسها او عقد الامة محتجا بان العقد واحد ونسبته للكل على السوية وهو ضعيف
لانها اذا لم ترض بعقد الامة كان فاسدا فتحققت الاولوية مع انها حاصلة بالرواية الصحيحة بوجوب

الحرة م

الوفا بالعقد خرج منه عقد الامة لحق الحرة فيبقى الباقي والغرض منه دفع قولها بتخييرها والحكم ببطلان
عقد الامة وتحريم العقد على امة ثانية ان شرطنا خوف العنت وعدم الطول فقد تقدم انه لا خلاف
بين العلماء في ان الحر اذا فقد الطول وخاف من الوقوع في الزنا لغلبة الشهوة صح له العقد على الامة واما
اذا فقد احدهما ففيه اقوال ثلثه تقدمت فعلى القول باشتراطهما لا يجوز له العقد على امة ثانية لزوال
العنت بالواحدة هذا اذا تمكن من الوصول اليها بحيث يندفع العنت المعتبر في المنع فلو كانت بحيث لا يمكنه
الوصول اليها بدون العنت جازت الثانية كما يجوز على القول الاخر مطلقا وقد تقدم ان الثالثة تحرم مطلقا
اتفاقا اما العبد فله ان يتزوج الامة على الحرة عند بعض العامة والاقرب المنع حكم العبد كالحر في انه لا يجوز له
ان يعقد على الامة الا باذن الحرة والخلاف المذكور ضعيف وكذا لا يجمع بينهما الا في عقد واحد لان كل من
جاز له ان يتزوج بامرأة من غير جنسه جاز له ان يتزوج عليها امرأة من جنسه كالحر له ان يتزوج الحرة على الامة
وقال ابو حنيفة اذا كان تحته حرة لا يجوز ان يتزوج بامة لان من ملك بضع الحرة لا يجوز له ان يتزوج بامة
كالحر والفرق ان الحر عليه ضرر في استرقاق ولده وثبوت العدة اي عدة الوفاة موته فقد تقرر وجوب العدة
على المتوفى عنها وان لم يدخل بها سواء كانت كبيرة او صغيرة من ذوات الاقراء او من غيرها دائمة او مستمتعا بها
لعموم الاية الشامل لذلك كله فان كانت حائلا اعتدت باربعة اشهر وعشرة ايام وان كانت حاملا
اعتدت بابعد الاجلين فلو وضعت قبل استكمال المدة المذكورة صبرت حتى تنقضي وذهبت العامة
الى انها تخرج منها بوضع الحمل كالطلاق ولو بعد لحظة من موته وجعلوا اية اولات الاحمال عامة في المطلقة
والمتوفى عنها ومخصصة للاية الاخرى وهو مردود بما ذكر في محله والتوارث ما دام لم يكن الدخول شرطا في
العقد ولا الاجل مانعا يرث كل من الزوجين صاحبه ما دامت الزوجية باقية ولو طلقها رجعيا توارثا
في العدة ولو مات احدهما بعد العدة فلا توارث والمطلقة باينا والمختلعة والمبارأة مع عدم الرجوع في العدة
بالبذل والبائنة والصبية لا توارث بينهما سواء وقع الموت في العدة ام بعدها هذا في حق الصحيح
واما المريض فان تزوج في حال مرض الموت لم ترثه الزوجة الا ان يدخل بها ولو مات قبل الدخول فلا مهر لها
ولا ميراث وكذلك ذكر الاجل في عقد الدوام مقتض لابطاله فاذا ذكر في العقد كان متعة ان صحت
ولم يترتب عليه التوارث والحاصل ان العقد بمجرده هل يقتضي التوارث في غير المريض او يشترط الدخول
قولان واما ذكر الاجل في عقد الدوام فانه مقتض لابطاله فلذلك حكم بان العقد لا يكتسب عنه التوارث
اذا لم يشترط الدخول او لم يذكر فيه الاجل اذ ذكره مانع من صحته فتامل فيه ومنه اي ومما يترتب على العقد

ويجب

ويجب عنه جواز غسلها ووجوب تكفينها اذا كانت دائمة اما جواز غسله اياها اختيارا فعليه اكثر
علمائنا لان فاطمة عليها السلام اوصت ان تغسلها اسماء بنت عميس وعلي عليه السلام فكان علي عليه السلام يصب الماء عليها
وللشيخ قول اخر بالمنع الا مع عدم النساء من وراء الثياب لان الموت فرقة تبيح الاخت والرابعة فحرمت
اللمس كالمطلقة البائنة وكما يجوز له ان يغسلها اختيارا فكذا للزوجة ان تغسله كذلك واما وجوب تكفينها
عليه فيجمع عليه بين علمائنا سواء كانت موسرة ام معسرة لقول علي عليه السلام على الرجل كفن امرأته اذا ماتت ولو كان
الزوج معسرا الا بزيد ما معه من قوت يومه وكانت موسرة اخرج الكفن من تركتها ولو ملك ما يقصر عن الواجب خرج منه
قدر ما معه والباقي من تركتها ولا فرق بين ان يكون الزوجة صغيرة او كبيرة مدخولا بها او لا حرة او امة لما علم
انه من توابع العقد ومسبباته وعلم من تقييده بالدوام ان المتعة ليست كذلك وهو كذلك وا استحقاق الصلاة
عليها اذا حضر امام الاصل فهو اولى من كل احد بالصلاة على الميت وفي غيبته الاولى بالارث اولى بالصلاة ولو تعدد
الوارث فالزوج اولى من كل احد لان الصادق عليه السلام سئل عن المرأة تموت من احق بالصلاة عليها قال زوجها قلت
الزوج احق من الاب والولد والاخ قال نعم انما يتقدم الولي اذا كان بشرائط الامامة وما ورد من تقديم الاخ عليه
محمول على التقية او ضعف الاسناد كما ذكر في المعتبر والنزول معها في قبرها لخبر السكوني عن الصادق عليه السلام قال
قال علي عليه السلام مضت السنة من رسول الله صلى الله عليه وآله ان المرأة لا يدخل في قبرها الا من كان يراها في حال حياتها
فجواز ذلك لها اي تغسيله والصلاة عليه والنزول معه في قبره اذا مات هو وان كان للرجال اولى منها كما هو مذكور
في محله وتصيير ولده وابيه علا الوالد كابيه وجده او سفل الولد كولده وولد ولده محرما لها اي للزوجة بمجرد
العقد وتصييرها ايضا محرما لهم وقد علم وتملك نصف الصداق لو كان عينا وطلق قبل الدخول فقد تقرر ان
المرأة تملك المهر بمجرد العقد لكن لا يستقر الملك لجميعه قبل الدخول لعموم قوله تعالى واتوا النساء صدقاتهن
نحلة الشامل لما قبل الدخول وبعده ولان الصداق عوض البضع فاذا ملك الزوج البضع بالعقد وجب ان تملك
المرأة عوضه ولان ذلك مقتضى المعاوضة كالبيع وغيره وعلى هذا اذا طلقها قبل الدخول استقر ملكها
على نصف الصداق ورجع اليه نصفه الاخر بعد ان خرج عن ملكه بالعقد لو كان عينا وكانت عينه باقية
ولو تلفت عينه بعد ان سلمها اياه رجع بنصف مثله لو كان مثليا وبنصف قيمته لو كان قيميا وح فان اتفقت
قيمته من حين العقد الى حين القبض فلا اشكال وان اختلفت رجع باقل القيم لان قيمته يوم العقد ان كانت
هي الاكثر منها حين قبضها فما نقص قبل قبضه اياها كان مضمونا عليه فلا يضمنها ما هو في ضمانه وان كانت القيمة
يوم القبض اكثر فما زاد بعد العقد لها فلا يضمنها ما هو ملكها ولو كان المهر دينا في ذمته فان طلقها قبل الدخول

بريء من نصفه ووجب عليه دفع النصف ولو كان عينا ولم يسلمها اليها فلا يخلو اما ان تكون عينه باقية الى
الطلاق بغير زيادة ولا نقصان او زائدة او ناقصة فان كان الاول استحق نصفها وصارا شريكين وان كان الثاني
فالزيادة اما بفعل الله تعالى او بفعله فعلى الاول الزيادة لها لانها تملكها وان كان الثاني كالوصبغ الثوب كان بمنزلة
الغاصب لما قرر انها تملك المهر جميعه بمجرد العقد فليس له التصرف فيه بغير اذنها كغيره وحكمه حكم الاجنبي اذا تصرف
في مال الغير بغير اذنه وان كان الثالث كان النقص مضمونا عليه بمعنى انه اذا تغيرت العين بالزيادة من وجه ونقصت
من آخر فاما ان يكون بسبب واحد او بسببين فالاول كما اذا اصدقها عبدا صغيرا فكبر فانه عرض له نقصان من
جهة القيمة وزيادة من جهة انه اقوى على الشدائد والاسفار واحفظ لما يستحفظ والثاني كما اذا اصدقها عبدا فتعلم
سورة ونسي اخرى فالامر هنا موقوف على تراضيهما فان تراضيا برد النصف فذاك وان ابيا امتنع لم يجبر الآخر عليه
لكن تطرح الزيادة على تقدير طلب الزوج والنقيصة على تقدير طلبها وتتخير المرأة بين دفع قيمة النصف مجردا عن الزيادة
والنقيصة وبين دفع نصف العين مع ارش النقص وقد علم بما ذكرنا فائدة تقييد المؤلف ملك الزوجة النصف
لو كان عينا وبعث الحكم عند الشقاق الشقاق فعال من الشق كان كل واحد من الزوجين في شق اي جانب وناحية
من الآخر فان بان انه من المرأة فهو النشوز وان بان انه من الرجل فهو النشوز ايضا فان كان النشوز منهما وخشي
الشقاق ولم يقع بينهما صلح على مقام وعلى فرقة بعث الحاكم بامر الزوج حكما وبامرها حكما من اهلهما وظاهر كلام المؤلف
يجعل بعث الحاكم وبعث الزوج كذلك لما رواه عن ابي بصير عليه السلام على ذلك حيث قال فيها سألت ابا عبد الله عليه السلام
عن قول الله عز وجل فابعثوا حكما من اهله وحكما من اهلها ارأيت ان استأذن الحكمان فقالا للرجل والمرأة اليس
قد جعلتما امركما الينا في الاصلاح والتفريق فقال الرجل والمرأة نعم فاشهدا بذلك شهودا عليهما ايجوز تفريقهما
عليهما قال نعم الحديث وهل بعث الحكمين واجب او مندوب قولان من دلالة ظاهر الامر على الوجوب ومن ان
الظاهر من حال الشقاق ووقوع الزوجين او احدهما في المعصية فيجب تخليصهما منها ومن امكان الاصلاح
بدون ذلك فلا يكون واجبا وان كان راجحا نظرا الى ظاهر الامر وقد يقال يتفاوت الحال بالنظر الى خصوص المواد
فلا استبعاد في الوجوب في مادة لا يتيسر الاصلاح بدون البعث ويحكم بالندب فيما يتيسر بدونه فتأمل
فاني لم ار من ذكر ذلك وهل يشترط كون الحكمين من اهل الزوجين قولان الاول انه يشترط لدلالة ظاهر الآية
على ذلك فلا يتحقق امتثال الامر بدونه وتوجيها بان الاهل اعرف بالمصلحة من الاجانب والثاني انه لا يشترط لحصول
الغرض بهما اجنبيين ولان القرابة غير معتبرة في الحكم وكونهما من الاهل في الآية للارشاد فلا يدل الامر فيها على
الوجوب فيكون من قبيل واشهدوا اذا تبايعتم وهذا هو الاشهر وهل بعثهما على جهة التوكيل عن الزوجين او على

التحكيم

التحكيم قولان مبنيان على ان البعث من الحاكم او منهما فان قلنا بالاول كان تحكيما وعليه الاكثر لان الله تعالى
سماهما حكمين ويخاطب ببعثهما الحكام والوكيل مأذون وليس بحكم ولو كان توكيلا لخاطب به الزوجين وان قلنا
بالثاني كان توكيلا ويحمل عليه ان البضع حق الزوج والمال حق الزوجة وهما رشيدان فلا يولى عليهما ولان الحكم
يتوقف على الاجتهاد وليس بمعتبر فيهما ويرد الاول ان حكم الشارع قد يجري على غير المحجور كما لو مطل وانه لما كان
الزوجان مصرين على الشقاق صار كالممتنعين عن قبول الحق فجاز الحكم عليهما والثاني انه انما لم يشترط الاجتهاد لانه محل
جزئي معين يجوز تفويض الحاكم امره الى الآحاد كنظائره ويشترط فيهما البلوغ والعقل والاسلام والاهتداء الى ما هو
المقصود من بعثهما واما العدالة والحرية فهل يعتبران اولا قولان ان جعلناهما وكيلين والاوجه العدم لانهما
ليسا بشرط في التوكيل ودليل المشترط ان الوكالة المتعلقة بنظر الحاكم فيشترط فيهما كامين الحاكم واما اذا جعلنا
هما حكمين يتعين اشتراطهما والزامها بالغسل من الحيض عند الدخول عليها ان حرمنا الوطء قبله اي قبل الغسل
وقد تقدم ان المعتمد الجواز مع الكراهية وكذا لو كانت ذمية لا غاية الحكم فيهما والزامها بالاستحداد وما
يتوقف عليه كمال الاستمتاع للتهيئة حال الدخول كما يجب عليها ذلك في دوام النكاح والزامها بذلك قبل الدخول
بل على سبيل العهد له وتقديم قول الزوج في قدر الصداق اذا اختلف الزوجان في قدر الصداق بان ادعت
انها تستحق عنده من جهة المهر مائة دينار سواء كان ذلك جميعه ام بعضه وسواء كان ذلك قبل الدخول ام بعده
فقال الزوج ليس لك الا خمسون فالمشهور بين الاصحاب بحيث لا يعلم فيه مخالف ان القول قول الزوج مع يمينه
والاصل فيه قبل الاتفاق ظاهر رواية ابي عبيدة الحذاء عن ابي جعفر عليه السلام في رجل تزوج امرأة فلم يدخل بها فادعت
ان صداقها مائة دينار وذكر الرجل انه اقل مما قالت وليس لها بينة على ذلك فقال القول قول الزوج مع يمينه وكذا الحكم
فيما لو ادعى عدمه ونقصه لو اختلفا في دفع المهر فانكرت قبضه وادعى دفعه فالقول قولها مع اليمين للثبوت في ذمته
واصالة عدم الدفع فيكون مدعيا وهي المنكرة فيقدم قولها والرواية الدالة على ان القول قوله بعد الدخول له
فعليه اليمين وعليها البينة ضعيفة السند مقطوعة لكن ورد في معناها صحيحة عبد الرحمن بن الحجاج عن
ابي عبد الله عليه السلام وعمل بمضمونها ابن الجنيد والمذهب المشهور بين الاصحاب هو الاول ولو اختلفا
في تعيينه بان يدعي انه اصدقها عبدا وتدعي انه اصدقها جارية فالمشهور وجوب التحالف ويثبت لها
مهر المثل وقيل يقدم قوله بيمينه وانما وجب التحالف لان كلا منهما مدع لما ينكره الآخر وهو ظاهر ولا
ينفسخ العقد اذ العقد لم يكن شاملا له حتى يكون الاختلاف فيه موجبا لانفساخه وحرمها على غيره
بمجرد العقد فلا يجوز للغير ان يعقد عليها والحال هذه ومنعها من اليمين والنفقة والعدة فلا ينعقد بينهما

و شبهه بدون اذنه الا ان يكون على فعل واجب او ترك محرم وذلك ثابت بالاحاديث منها حسنة منصور بن
حازم عن الصادق عليه السلام قال قال رسول الله صلى الله عليه وآله لا يمين لولد مع والده ولا لمملوك مع مولاه
ولا للمرأة مع زوجها واختلفوا في الاذن هل هي شرط في صحته او النهي مانع منها فالذي عليه الاكثر ان النهي
مانع منها فان لكل واحد من الثلثة حلها لو بادر اليها الحالف بدون الاذن وقيل تقع بدون الاذن باطلة
حتى لا تنعقد باجازة الولي بعدها ومن توقف اطلاقه على رده لنفيه صلى الله عليه وآله اليمين مع احد الثلثة
المحمول على نفي الصحة لانه اقرب المجازات الى الحقيقة لان نفيها غير مراد ولان اليمين ايقاع وهو لا يقع
موقوفا ورجح هذا الشهيد الثاني واعلم ان هذا الحكم مخصوص في اليمين ولا نص عليه فيما اشبهه وانما الحق به
في مثل مسئلة كونه اثرا مما يتعدى في كثير من الاحكام ولا يخلو الالحاق من نظر لمن تدبره ومنها ان لا رضاع
اذا اشتمل على منع حقه بعد ليمنعها من رضاع ولد الغير اذا استلزم منع حقه من الاستمتاع بها فان الواجب
عليها الاستعداد له والامتثال لامره كما طلبها الا فيما استثني فائدة ينقسم الوطء بانقسام الاحكام (ع)
الخمسة بالنسبة الى الزوجة فيجب بعد اربعة والمعتبر من الوطء ما اوجب الغسل وان لم ينزل في المحل المعهود
فلا يكفي الدبر وهذا الحكم اجماعي وعليه حديث ضعيف السند وروى العامة ان عمر سال اهل المدينة لما خرج
انفاجهم الى الجهاد وكان سمع امرأة تنشد ابياتا منها فوالله لولا الله لا شيء غيره لزلزل من هذا السرير جوانبه
عن اكثر ما تصبر المرأة من الجماع فقيل له اربعة اشهر فجعل المدة المضروبة للغيبة اربعة اشهر فعليها الاستعداد
عليه وان لم يكن موليا غاية ما فيه ان غير المولى يجب عليه الوطء عينا والمولى يجب عليه الوطء تخييرا وهذا
معنى قولهم الا ان المولى يجبر عليه او على الطلاق وهذا اى ترك الوطء اكثر من اربعة اشهر يحتمل ذلك الوجوب
التخييري كالمولى ويحتمل اجباره على الطلاق بعينه ويحتمل اجباره على الوطء عينا وانما قسم الوطء الى الاحكام الخمسة
بالنسبة الى الزوج لان تقسيم النكاح بمعنى العقد الى الاحكام غير متصور كما لا يخفى ووجوب الوطء كما يتعلق
فيما ذكر كذلك يتصور في الامة والزوجة اذا غلب ظنه على وقوع الفاحش منها لولاه ولو طلق اثناء ارتكب
الخطيئة (الخطيئة) وسقط الوطء اذا كان الطلاق بائنا لخروجها عن الزوجية ولو كان رجعيا ففيه اشكال من حيث
ان الوطء واجب يمكن استدراكه وهنا احكمل لان المطلقة رجعية زوجة ومن زوال حقيقة العصمة بالطلاق
فيرتفع وجوب الوطء ان قلنا باجباره عليه اى على الوطء فهو رجعة قطعا لا فرق بين ان الرجعة تحصل به (ووطئها) (مح)
والاصح عدم الاجبار على الوطء نعم لو راجعها امكن الاجبار لزوال المانع بل يمكن اجباره على الوطء لو تزوجها
بعد البينونة كما يتحقق لها لياليه الحرة كما تقدم وكذا يجب الوطء بعد المراجعة في الايلاء بعد اربعة اشهر وهذه

المدة

المدة حق للزوج كما ان الاجل في الدين حق للمديون ولا فرق بين كون الزوجين حرين او رقيقين او مختلفين
وعند بعض العامة انها تنتصف بالرق ثم منهم من ينصفها برق الزوجة ومنهم من ينصفها برق الزوج والعبد
المرافعة بعد ثلثة اشهر في الظهار ووجوب تخييري بينها ويستحب الوطء وهو مع الامكان ولا ضرر فيه
ولا مانع منه ويستحب اول ليلة من شهر رمضان احل لكم ليلة الصيام الرفث الى نسائكم ويكره (لقوله تعالى)
في الاوقات اللازم للعهد والمراد بها الاوقات المشهورة عند الفقهاء وهي الجماع في المحاق وهو
هو بقية ليالي الشهر الثلث ليال من اخر الشهر زمان خفاء القمر فلا يرى غدوة ولا عشية لانه يطلع مع الشمس
فتمحقه وانما يكون ليالي المحاق ثلاثا اذا كان الشهر تاما فلو نقص كان النقص من ليالي المحاق لان
المحاق الهلال حقيقة في الليلتين الاخيرتين فعلى رواية النقص يجتمع في الليلة الثالثة كراهتان كون
المحاق وكونها اخر الشهر فتتاكد الكراهة فيها زيادة على اختيها وانما كره الجماع في المحاق خوفا من اسقاط
الولد ومقتضى التعليل ان الكراهة تتحقق بما اذا امكن ان يحبل الولد فلو كانت خالية من ذلك كاليائسة
احتمل قويا عدم الكراهة اذ ليس في باب التصريح بالكراهة وليس فيها الحكم بالكراهة مطلقا كما اطلقه
الفقهاء فتختص بموضع الخطر الا ان التعرض لسقوط الولد لما كان مرجوحا في نفسه حكموا فيه بالكراهة
لذلك وكذلك يكره في اول ليلة من الشهر واستثني منه اول ليلة من شهر رمضان لورود النص باستحبابه
وكذلك في وسطه وآخره لقول الصادق عليه السلام من فعل ذلك فليسلم لسقط الولد فانه ... اوشك ان يكون
الولد مجنونا وفي ليلة الخسوف ويوم الكسوف وفيما بين غروب الشمس الى ان يغيب الشفق وبعد طلوع الفجر
الى طلوع الشمس وفي الريح السوداء والحمراء والصفراء والزلزلة وروي ان رسول الله صلى الله عليه وآله
عند بعض نسائه فانكسف القمر في تلك الليلة فلم يكن منه فيها شيء فقالت له زوجته يا رسول الله بابي
انت وامي كل هذا البغض فقال ويحك هذا الحادث من السماء فكرهت ان اتلذذ فادخل في شيء وقد عير الله قوما
فقال عز وجل وان يروا كسفا من السماء ساقطا يقولوا سحاب مركوم وايم الله لا يجامع احد في هذه الساعات
التي وصفت فيرزق من جماعه ولدا وقد سمع بهذا الحديث فيرى ما يحب والاحوال المخصوصة منها اذا كان في السفر و
لم يكن معه الماء يغتسل لرواية اسحق بن عمار قال قلت لابي ابراهيم عليه السلام الرجل يكون معه اهله في السفر ولا يجد الماء
ايأتي اهله قال لا احب ان يفعل ذلك الا ان يخاف على نفسه ومنها ان يكون عريانا لما روي عن ابي عبد الله عليه السلام
اجامع وانا عريان فقال لا ولا تستقبل القبلة ولا تستدبرها ومنها ان يكون في السفينة لقوله صلى الله عليه وآله
لا تجامع في السفينة ومنها الجماع عقيب الاحتلام قبل الغسل لقول رسول الله صلى الله عليه وآله يكره ان يغشى الرجل

المرأة وقد احتلم حتى يغتسل من احتلامه الذي رأى فان فعل وخرج الولد مجنونا فلا يلومن الا نفسه ولا بأس
بتكرار الجماع من غير غسل للاصل ولما روي من ان النبي صلى الله عليه وآله كان يطوف على نسائه ثم يغتسل
اخيرا ومنها ان يجامع وعنده من ينظر اليه سواء كان مميزا ام لا وقيل تختص في ذلك بالمميز وهو حسن لما رواه
الكليني باسناده الى الصادق عليه السلام قال قال رسول الله صلى الله عليه وآله والذي نفسي بيده لو ان رجلا
غشي امرأته وفي البيت مستيقظ يراهما ويسمع كلامهما ونفسهما ما افلح ابدا ان كان غلاما كان زانيا وان كانت
جارية كانت زانية ومقتضى التعليل فيه ان الخطر على الولد الناظر بان يكون زانيا وان الضمير في افلح يعود اليه
لا الى المجامع لان السياق يأباه ووجه الكراهة مع التعرض لنقص الولد الناظر فلو كان كبيرا دخل في العموم
وان لم يتناوله اسم الغلام والجارية ومنها ان يجامع قائما خوفا من مجيء الولد بوالا على الفراش ومنها
الجماع ليلة الفطر ومنها الجماع ليلة الاضحى خوفا من زيادة اصبع او نقصانها ومنها تحت شجرة مثمرة
خوفا من مجيء الولد جلادا قتالا ومنها الجماع عند الزوال الا يوم الخميس فقد روي ان الشيطان لا يقرب
الولد الذي يتولد حينئذ حتى يشيب وقد يحرم كالحيض والنفاس لدلالة آية الاعتزال على ذلك
وللنهي عنه في وصية النبي صلى الله عليه وآله انه يورث الحول في الولد والشيطان يفرح بالحول وروى
الصدوق عن النبي صلى الله عليه وآله من جامع امرأة وهي حائض فخرج الولد مجنونا او به برص فلا يلومن
الا نفسه واستثناء الحيض قبلا يخرج الوطء لاحتمال كونه حيضا وفي الاخر منه اي من الزوج وان كانت
محللة ومنها انه يحرم عليه كما يحرم عليها ولو اكرهها فلا شيء عليها والصوم الواجب كذلك ويتعلق القضاء
لو وقع في صوم الكفارة وعند تضيق وقت الصلوة اذا لم يبق وقت يسع الجماع والغسل لادائه الى ترك
الواجب فيكون وسيلة الى الحرام والوسيلة الى الحرام حرام كما علمت وفي الاعتكاف الواجب ولا يجب
الا بنذر او عهد او يمين او نيابة عن الاب وغيره باستيجار او مضي يومين فيجب الثالث على الاقوى وتحريم
الجماع فيه اجماعي وكذا افساده به واما مقدماته من التقبيل واللمس فان لم يكن بشهوة كما لو وقع
على وجه الشفقة والاكرام لم يحرم ومعها يحرم للنهي عن مباشرتهن الشاملة لمحل النزاع ولكن لا يفسد
الاعتكاف به لعدم الدليل الدال على ذلك على اصح القولين والمنافي للتعظيم وفي الظهار حتى يكفر للنهي عنه قبله روى
الحلبي في الصحيح عن الصادق عليه السلام قال سألته عن الرجل يظاهر من امرأته ثم يريد ان يتم على طلاقها قال ليس عليه
كفارة قلت ان اراد ان يمسها حتى يكفر قلت فان فعل فعليه شيء قال اي والله انه لآثم ظالم قلت عليه كفارة
غير الاولى قال نعم يعتق ايضا رقبة وفي معناها غيرها من الروايات فان قيل قد عد في الوطء الواجب وطء المولي

كان م

كانت م

ومنها ولا يحقق افضاء الجماع له نهارا ليلة القبل كذلك وفي المساجد للنهي عنه منها لانه من الاستهانة خ

والمظاهر

والمظاهر فكيف عد وطء المظاهر في الحرام قيل اما المظاهر فالامر فيه ظاهر لاختلاف الاعتبار فانه
حرام قبل التكفير واجب بعده واما المولي فيوصف وطؤه بالحرمة من حيث اليمين المقتضية لتحريمه
ويوصف بالوجوب من حيث انه حق الزوجة وتخيير الحرمة بالكفارة والى الاشارة بقوله تعالى
فان فاؤا فان الله غفور رحيم وفي العدة من وطء الشبهة من الغير فيحرم على الزوج وطؤها حتى
تخرج من عدة من اشتبهت عليه لاختلاط الحمل من الوطء ولذلك لحق الولد به اذا مضى من وطئه
اقل مدة الحمل لتنزيله منزلة النكاح الصحيح كما هو المعتمد واما اذا وطئ زوجته او امته في
عدتها زوجة الغير او امته فلا يحرم عليه الوطء بعده لان الماء ماؤه وفي الحالتين وبعد الافضاء
الا ان تصلح ويلتئم فيحل على قول قد تقدم معنى الافضاء واعلم انه لا يجوز للرجل ان يطأ زوجته
ان لم تبلغ تسع سنين فان وطئها فعل حراما ثم ان افضاها حرمت عليه مؤبدا وفرق بينهما وعليه دية
ونفقتها حتى يموت احدهما وان لم يفضها لم تحرم ابدا على ما ذهب اليه اكثر الاصحاب والشيخ اطلق
التحريم الابدي عليه اذا وطئها قبل التسع من غير تقييد بالافضاء والروايات بالتحريم شاهدة له
والمراد بالتفريق بينهما تحريمها عليه مؤبدا لا خروجها عن الزوجية بذلك على المختار لجماعة تمسكا
بالاستصحاب وعدم منافاة التحريم ولرواية بريد العجلي عن الصادق عليه السلام حيث قال فيها فان امسكها
ولم يطلقها فلا شيء عليه ان شاء امسك وان شاء طلق وهذا صريح في بقاء النكاح وقيل تبين منه
بذلك لان التحريم المؤبد ينافي مقتضى النكاح اذ ثمرته حل الاستمتاع ولانه يمنع النكاح سابقا فيقطعه
لاحقا كالرضاع واللعان وتوقف فيه الشهيد الثاني وافضاء الاجنبية للتحريم لا فرق فيه بين
ان يلتئم الحمل بعد ذلك ولا وذهب البعض الى انه يحرم الوطء قبل الالتئام ويصح بعده والى
اشار بقوله على قول وكذلك يحرم اذا لم يحتمل الوطء لعبالة اي لعظم جرمه وصغرها وان لم يكن عظيم
الآلة زيادة على غيره وكذا لو افضى لعظم الآلة وهي ضعيفة وطريق معرفة ذلك باعترافه او بالمشاهدة
لما حال الجماع لو ادعته فان انكر جاز النظر لمكان الحاجة كنظر الطبيب فينظر اليه من النساء من الثقات
من يثبت بقولها ذلك ويحتمل الاكتفاء بواحدة جعلا له من باب الاخبار وانما حرم الوطء لما يشتمل
عليه من الضرر وخوف الجناية بالافضاء وغيره ولقوله صلى الله عليه وآله وعاشروهن بالمعروف ومن المعروف ان
يكون الجماع على صفة يتلذذ بها ولا يحصل به الضرر لقضيتها عنه او مرض يضر الوطء بها قيل ويحرم وطؤها
في ليلة عرسها من زوجها وهو ضعيف لان المعتبر في القسمة عندنا المضاجعة لا المواقعة فلو

وطء م

بالافضاء م

لذلك م

فينظر م

بضرر م

قضاء لذات الليلة / المجامع / فالاثم

غير ذات الليلة ثم عاد الى صاحبتها لم يقض المواقعة ولم يفعل حراما واما زمانه فالاوجب عليه
قضاء الجماع المطلوب في الليلة الجامعة والا فالاثم خاصة وما ذكره مذهب بعض العامة فانه
اوجب عليه قضاء الجماع المطلوب في الليلة الجامعة كما فعل بها ثم يذهب اليها ليحصل العدل و
ان لم يكن الجماع واجبا في نفسه ومقتضاه تحريم وطء غير ذات الليلة وكذا يحرم اذا امتنعت
من تسليم نفسها قبل توفية الصداق اذا كانت الزوجة صالحة للاستمتاع ولم يكن قد دخل بها
الزوج والمهر حال وهو موسر فلها الامتناع من التمكين حتى تقبض مهرها بتمامه اتفاقا واما اذا كان
معسرا فالجمهور على ان لها ذلك ايضا وعن ابن ادريس انه ليس لها الامتناع منه لمنع المطالبة بالمهر
ويجب عليها التمكين لان البضع حقه والمهر حق عليه فليس اذا كان عليه حق جاز ان تمنع من حقه
وما ذكره ضعيف لان عجز احد المتعاوضين لا يسقط حق الاخر بما ثبت له فلكل من المتعاوضين
الامتناع من تسليم ما في جانبه من العوض حتى يسلم اليه الاخر سواء كان موسرا ام معسرا فحصل
فائدة التفويض ومنع المطالبة التي ادعاها لا يقتضي وجوب التسليم قبل قبض العوض ولا فرق
مع عدم الدخول بين قولها كونها قد مكنت منه فلم يقع وعدمه فلها العود الى الامتناع بعد التمكين
الى ان تقبض المهر ويعود الحكم الى ما كان قبله لما ذكر ان القبض لا يتحقق في النكاح بدون الوطء اذ البضع
لا يدخل تحت اليد هذا اذا كان المهر حالا اما اذا كان مؤجلا فليس لها الامتناع قبل حلوله قطعا لدخولها
على الرضا بتسليم نفسها قبل القبض كالبيع بثمن مؤجل ولانها لا يجب لها عليه شيء فيبقى وجوب
حقه عليها بغير معارض ثم ان سلمت نفسها فلا كلام وان امتنعت وفعلت محرما حتى حل الاجل
ففي جواز امتناعها كالحال قولان الاول لها الامتناع لعموم المعاوضة لها الامتناع قبل الدخول الثاني
ليس لها ذلك لاستقرار وجوب التسليم قبل القبض والاصل الاستصحاب والمختار ان ليس لها
الامتناع لعدم المقتضي وبه قطع في المبسوط وتبعه الاكثر وهل لها الامتناع بعد الدخول حتى
تقبض المهر قولان احدهما العدم واختاره جماعة من المتاخرين ومن المتقدمين الشيخ في الخلاف
والمرتضى وابو الصلاح وقواه الشهيد الثاني لان المهر قد استقر بالوطء وقد حصل تسليمها نفسها
برضاها ومتى سلم احد العوضين الذي قبله باختياره لم يكن له بعد ذلك حبسه واختاره
الشيخ في النهاية والمبسوط وقبله المفيد القول بالجواز لعدم التقابض اذ ليس الوطء قبضا تاما
كالمبيع لان المعتبر منه قبض مجموع العوض الواقع في مقابلة الاخر والواقع في مقابلة المهر ليس هو الوطء

تقتضي م ل

تقتبض خ

الاستصحاب م ل

مرة واحدة بل مجموع حق البضع وحيث لا يمكن دخوله باجمعه تحت اليد لا يتصور التقابض حقيقة
من الجانبين فيبقى حق قبضه ما دامت منفعته متجددة بخلاف ما يمكن قبضه جملة
كالمهر والبيع واعلم ان الشيخ في النهاية قال للمراة ان تمنع من زوجها حتى تقبض منه المهر فاذا دخل بها
لم يكن لها الامتناع فان امتنعت بعد استيفاء المهر كانت ناشزا ولم يكن لها عليه نفقة
واطلق ولم يفصل الى ما قبل الدخول وبعده وتبعه على الاطلاق ابن البراج والمفيد وقال في
المبسوط لها الامتناع بعد الدخول حتى تقبض وقال ابن ادريس لها الامتناع بعد الدخول
لان لها المطالبة بالمهر ويجب عليها التمكين لان البضع حقه والمهر حق عليه وليس اذا كان
عليه حق جاز ان تمنع من حقه وجاز ذلك قبل الدخول اجماعا وقد تقدم هذا ايضا كذا نقل
وقد ظهر انه لما تقدم فتامل قبل ويحرم الوطء في عدة الطلاق الرجعي عند بعض العامة ويشكل
بان الذي الوطء رجعة بنفسه بحق الله وطؤه للمطلقة رجعيا في عدتها وكذا مقدماته من النظر
والتقبيل واللمس بكونه رجعة واذا كان رجعة فكيف يكون حراما ولا يتوقف اباحته
على تقديم رجعته لانها زوجته فيباح الفعل بذلك ويحصل به الرجعة عندنا وعند بعض
العامة ولو وقع سهوا لم يفد الرجعة ولو اوقعه بقصد عدم الرجعة او لا بقصد فان اعتباره
فعل حراما لانفساخ النكاح بالطلاق وان كان رجعيا لان فائدة الرجعي جواز الرجعة فيه
لا لبقائه بحاله والاثم يتبين بانقضاء العدة لكن لا حد عليه وان كان عالما بالتحريم لعدم
خروجها عن حكم الزوجية راسا لقيام الشبهة بل التعزير على فعل المحرم الا مع الجهل بالتحريم
وما عدا ذلك مباح وضابطه ما لا زوجية ولا مرجحية فيه فائدة يتعلق بتغيبوبة الحشفة
او قدرها من مقطوعها نقض الطهارة فلو كان مقطوع الحشفة وغيب من الباقي قدرها
وجب الغسل ولو غيب بعض الحشفة لم يجب لعدم التجاوز المراد من لفظ التقاء الختانين
وكذا يجب الغسل بايلاجها في دبر المراة على الاصح عليهما معا واما ايلاجها في فرج بهيمة ففيه اشكال
من انه جماع في فرج فاشبه الادمية ومن عدم النص عليه واصالة البراءة ولا فرق بين الحي و
الميت لصدق الختانين وكذا الصغيرة التي لا تشتهى الا ان يكون الذكر ملفوفا على قول ضعيف
الذكر الملفوف كغيره وان غطت اللفافة قد تصدق في الغسل على الفاعل والقابل لكن ان كان
الواطي صغيرا او الموطوءة صغيرة احتمل عدم الجنابة به لعدم وجوب الصلاة في حقهما وثبوته للعموم نعلق

المهر م

التقاء الختانين المترتب عليه م

وتحقق العلامة السعيد ولان الا ... بايلاج الجماد وجوب الغسل

فحينئذ لا توجب الغسل عليهما في الحال لكن ينبغي في حقه شرطا كما في الكبير فاذا بلغ كان حكم الحدث
في حقه باقيا كالاصغر فانه ينقض الطهارة في حق الصغير والكبير ولو اغتسل صغيرا او توضأ عن
الحدث فهل يجب الاعادة عند البلوغ اولا قولان استقرب العلامة في النهاية وجوب الاعادة
ولو جامع الكافر لحقه حكم الجنابة فاذا اسلم لم يسقط وجوبه عنه ولا يعتد بغسله حال كفره
لانه يجب بعد الاسلام وما فعله لم يقع طاعة لانتفاء شرطها حينئذ ووجوب التيمم ان يعجز
عن الماء وللعجز اسباب الاول عدم الماء قال الله تعالى فان لم تجدوا ماء فتيمموا صعيدا طيبا
الثاني الخوف على النفس او المال او البضع الثالث الحاجة الى الماء المملوك او المباح لعطشه
او عطش حيوان محترم الرابع العجز عن القرض لو وجد الماء بالثمن وليس معه ثمنه لانه فاقده
الخامس المرض فانه يبيح التيمم مع وجود الماء السادس [illegible] ضيق الوقت فالعجز عن الماء
بسبب ضيق الوقت مبيح للتيمم ويحرم بدونه الصلاة واجبة كانت او مندوبة لاشتراطها بالطهارة
والطواف وقد علمت الكلام فيه وسجود السهو قيل وسجود التلاوة وقد تقدم الكلام فيها وقراءة العزائم
وابعاضها حتى البسملة لو نواها بل لفظ باسم ولا يحرم غير العزائم عند علمائنا اجمع سواء قرأ آية كاملة
او بعضها وسواء قرأ الكثير من آية ام لا وسواء كانت الآيات كثيرة ام لا للعموم قوله تعالى فاقرأوا ولقول
الباقر عليه السلام لا بأس ان تتلو الحائض والجنب القرآن نعم يكره ما زاد على السبع الى السبعين وهل يكره
الزائد على السبعين قولان الاصح عند كثير عدم التحريم والمكث في المسجد لقوله تعالى ولا جنبا
الا عابري سبيل والدخول الى المسجدين مسجد مكة والمدينة وان لم يمكث واضداد الصلاة
والصوم ان وقع عمدا فاذا احدث وهو في الصلاة او اصابها ما يوجب الغسل عمدا فانه عبادة
تفسد اجماعا ولو كان بغير اختياره بطلت طهارته اجماعا وهل تبطل صلاته قال العلامة الاقوى
ذلك لعموم قوله عليه السلام اذا فسا احدكم في الصلاة فلينصرف وليتوضأ وليعد الصلاة وللشيخ و
المرتضى قول باستينافه الوضوء والبناء فان قلنا به فالاقرب انه لا فرق بين الحدثين كما لو غلبه
النوم في صلاته فاحتلم فانه يغتسل ويبني وفي قول المؤلف وقع عمدا اشارة الى هذا ومفهومه انه لو كان
غير عامد لم تبطل عبادته وان بطلت طهارته وقد عرفت الكلام فيه واضداد التتابع ان كان
الصوم مشروطا فيه ذلك اي التتابع وهو اقسام كفارة اليمين والاعتكاف وكفارة قضاء
رمضان وصوم [illegible] اخل فيها بالتتابع مطلقا اعاد ويصوم كفارة قتل الخطاء والظهار والافطار يوم من

شهر

شهر رمضان او النذر المعين لو نذر شهرين متتابعين غير معينين وهذه الخمسة متى افسد صومه في الشهر الاول
وبعده قبل ان يصوم من الثاني شيئا ولو صام من الثاني ولو يوما تحقق التتابع ولم يضره الافساد فلا فرق بعد ذلك
لم يقدح في التتابع اجماعا منا وانما الخلاف في الاثم فقيل باثم لان تتابع الشهرين انما يتحقق باكمالهما لغة وعرفا فاذا لم
يحصل فلا اقل من الاثم ولا استحقاقه الاجزاء معه للنص وذهب الاكثر الى عدم الاثم بذلك للاصل ولان التتابع
ان حصل بذلك فلا وجه للاثم لتحقق الامتثال والا لم يجز واعلم انه مع الاخلال بالمتابعة بالافساد يفسد الصوم
ويجب الاستيناف وهل يأثم بذلك قيل نعم لانه ابطال العمل وهو منهي عنه وقيل لا لان العبادة لم تبطل في نفسها
فصوم كل يوم منفك عن الاخر فاذا مضى النهار حكم بانعقاده فلا يلحقه البطلان بعد ذلك نعم الاثم من الاخلال
بالمتابعة عدم الاجزاء عن الكفارة لا البطلان المنهي رأسا ويظهر من المحقق فخر الدين الاجماع على الاثم بالاخلال
بالمتابعة قال الشهيد الثاني وفيه نظر والظاهر ان وجهه وجود المخالف ومعه لا اجماع الا ان يقال بعدم اعتداده
به واعلم ان الموانع التي تمنع الصوم على قسمين منها ما لا يقطع التتابع ومنها ما يقطع فمن الاول عروض الحيض و
النفاس وهما غير قاطعين اجماعا لانهما لا اختيار للمكلف فيهما فلو قطعا التتابع لزم عدم امكان الصوم للكفارة
لان الحيض غالبا ومخرج منهي والتأخر الى سن اليأس تغرير بالواجب وغير موثوق بالوصول اليه وكذلك
المرض المانع من الصوم والاغماء للاشتراك في عدم اختيار المكلف في الافطار خلافا لبعض العامة حيث حكم
بقطع المرض فارقا بين الحيض والمرض بان المرض لا ينافي الصوم بذاته وانما خرج عنه بفعله بخلاف الحيض واجيب
بمنع عدم المنافاة فان المرض الذي يتضرر معه بالصوم مانع منه وان لم يفعل بنفسه فكان كالحيض وكذلك
السفر الضروري ونعني به ما يخاف بتركه على نفسه او ماله او ما في معناه فانه عذر ولا يقطع التتابع لانه الجأ
اليه كالمضطر الى الافطار بالمرض ونحوه هذا اذا لم يعلم قبل الشروع فيه بعروض السفر في اثنائه والا كان الشروع
فيه والحال هذه كالشروع فيه في زمان لم يسلم له ما يحصل به التتابع ومما لا يقطع التتابع لو افطرت الحامل
او المرضع للخوف على انفسهما فانه بمنزلة المرض فلا يقطع التتابع اما لو افطرتا للخوف على الولد فللشيخ قولان
احدهما انه كذلك لاشتراكهما في الضرورة المسوغة للافطار وعليه كثير من الفقهاء منهم المحقق في الشرايع
والعلامة في التحرير والمؤلف في الدروس والثاني انه يقطع التتابع لانهما يفطران لغيرهما بخلاف المريض و
لهذا فارقنا المريض في لزوم الفدية في رمضان والمكره على الافطار لا ينقطع تتابعه سواء وجر في حلقه
ام ضرب حتى افطر وحكم الشيخ في بعض اقواله بان الاول معذور دون الثاني والوجه المساواة للاشتراك
في الاكراه عرفا ومن الثاني السفر الغير الضروري اذا عرض في الاثناء فانه يقطع التتابع اتفاقا وكذلك

المستقر الصوم في ذلك ان كان يعلم قبل الشروع في الصوم عروض السفر في اثنائه ومنها اذا عرض في اثناء الشهر الاول
زمان لا يصح صومه عن الكفارة كشهر رمضان والاضحى واما المحبوس الذي يصوم بالظن لو توخى شهرين فعرض
المانع من الصوم قبل ان يكمل شهرا او يوما فالمشهور عدم قطعه للتتابع لانه معذور كالمريض ووجوب قضاء الصوم
ان كان واجبا لشغل ذمته بالصوم الواجب وقد افسده فيجب عليه القضاء واما المندوب فلا يجب قضاؤه
لعدم شغل الذمة به بل ان قضاه فعل خيرا ووجوب الكفارة في افساد الصوم المتعين كالنذر صوم يوم معين
فافسده وقد اختلف في كفارة النذر على اربعة اقوال الاول انها كفارة رمضان مطلقا وذهب اليه الشيخان
واتباعهما والمحقق والعلامة في المختلف وحكم المؤلف في الدروس والروضة وعليه اكثر المتاخرين لصحيحة
عبد الملك بن عمرو عن الصادق عليه السلام قال من جعل لله عليه ان لا يركب محرما فركبه قال ولا اعلم الا قال
فليعتق رقبة او ليصم شهرين متتابعين او اطعام ستين مسكينا ثانيها انها كفارة يمين مطلقا ذهب اليه
الصدوق والمحقق في النافع لحسنة الحلبي عن الصادق عليه السلام ورواية حفص بن غياث عنه عليه السلام ثالثها
التفصيل وهو ان كان النذر لصوم فافطره وجب عليه كفارة من افطر يوما من شهر رمضان وان كان لغير صوم
فكفارة يمين [illegible] نقل ذلك ابن ادريس عن المرتضى في
المسائل الموصليات وذهب اليه العلامة في غير المختلف رابعها انه ان كان المنذور غير الصوم فكفارة يمين
وان كان صوما [illegible] فكذلك [illegible] فافسده فكفارة رمضان وافساد الاعتكاف وفي وجوب
قضائه ان وجب وان لم يكن معينا ولو كان معينا فافسده بجماع وانزال وغيره من مفسدات الصوم كفر
ووجوب اتمامه ان كان قد شرط بتحقق التتابع لفظا ومعنى ومعنى لا لفظا ولفظا لا معنى فالاول ان يعين
الزمان ويشترط التتابع كاعتكاف رجب متتابعا واما اللفظ فظاهر لتصريحه بالتتابع واما المعنوي فلان
رجب لا يتحقق الا مع متابعته لانه مركب من الايام المذكورة فاذا اخل ببعضه لم يتحقق المركب الثاني
ان يعين الزمان ولا يشترط فيه التتابع الثالث ان لا يعين الزمان مع اشتراط التتابع كما لو نذر
اعتكاف ستة ايام متتابعة واما اذا لم يعينه ولم يشترط التتابع كستة ايام فلا تتابع فيه
لفظا ولا معنى اذا تقرر ذلك فنقول ما كان الاعتكاف واجبا مشترطا فيه التتابع لفظا مع كونه
محصولا في زمن معين وهو القسم الاول وافسده ففيه قولان احدهما للشيخ وجماعة انه يستانف
لاخلاله بالصفة المشترطة فيجب قضاؤه كذلك الثاني انه يأتي بما بقي من الايام ويقضي ما اخل وهو
مختار المؤلف وافساد الحج والعمرة لا شك في افساد الحج والعمرة بما يوجب الغسل ووجوب المضي في فاسدهما

ووجوب

ووجوب قضائهما من قابل فورا ان كان الاصل كذلك وفي رواية زرارة ان الاولى فرضه والثانية عقوبة
عليه وقال ابن ادريس الثانية فرضه والاولى في الحرمة ووجوب البدنة والحاصل انه ان افسد حجا او عمرة
وجب عليه اتمام الفاسدة ولا يحل منه بل يجب عليه ان يفعل بعد الافساد كلما يفعل لو كان صحيحا
ولا يسقط عنه اتمام الفاسدة ولا يحل منه بل يجب عليه ان يفعل بعد الافساد كلما يفعله لو لم [illegible]
من المبيت بالمزدلفة والرمي وغيرهما وكلما كان محرما عليه قبل الافساد يحرم عليه بعده من الوطء ثانيا وقتل
الصيد والطيب وغير ذلك من المحرمات ويجب عليه بجناياته في الاحرام الفاسد ما يجب في الصحيح
ووجوب الاعادة عليه من قابل سواء كانت الفاسدة واجبة باصل الشرع ام بالنذر وشبهه او تطوعا
ووجوب البدنة ولا فرق بين الوطء قبلا ودبرا ونقل الشيخ ان الدبر لا يتعلق به الافساد وان وجبت
البدنة وكثير من الاصحاب اطلق ان الجماع في غير الفرج موجب للبدنة لا غير وكذا لا فرق بين كون الموطوءة
اجنبية او زوجة او مملوكة وان ذكروا على اشكال عند العلامة في التحرير [illegible] في الذكر بدنة لا غير و
لا بين الانزال وعدمه كما هو المفهوم من كلامه هنا وفي الدروس ولا خلاف فيه بين الاصحاب ولا في وطء
البهيمة على الاقرب ونقل الشيخ فيه الافساد وهو قول ابن حمزة ويجب في قضاء الحج الاحرام من الميقات
وفي قضاء العمرة الاحرام من ادنى الحل لها ووجوب البدنة قد علمت الحال في ذلك [illegible]
فان لم يجد فسبع شياه ان جعلنا الكفارة كالنذر لو عجز عن البدنة وهي الانثى من الابل وجب عليه
بقرة ولو عجز عن البقرة وجب عليه سبع شياه ان حكمنا بانها كالكفارة خلف النذر فانها مرتبة كما
ذهب اليه الصدوق وحيث قال هي كاليمين لحسنة الحلبي قال الشيخ من وجب عليه بدنة في افساد
الحج فلم يجد كان عليه بقرة فان لم يجد فسبع شياه على الترتيب فان لم يجد فقيمة البدنة دراهم او قيمتها
طعاما يتصدق به فان لم يجد صام عن كل مد يوما قال وفي اصحابنا من قال هي مخيرة وقال ابن بابويه
من وجب عليه بدنة في كفارة فلم يجدها فعليه سبع شياه فان لم يجد صام ثمانية عشر يوما بمكة
او في منزله وقد تقدم ان المؤلف اختار في الدروس كون كفارة النذر مخيرة اذا علمت ما ذكرنا علمت ان قوله ان
جعلنا الكفارة كالنذر لا يخلو من اجمال الا انه يقال لما تقدم مبني على كون كفارة النذر مرتبة بقرينة انه اتى في
كفارة الافساد بالترتيب فيتحقق ان يكون المشبه به كذلك ليظهر وجه الشبه واعلم ان الافساد انما
يتعلق بالمفسد العالم بالتحريم العامد فلو كان جاهلا او ناسيا لم يفسد حجه ويلحق الناسي بالحكم بالجاهل ونفقة
المرأة التي جامعها في القضاء الجائز يتعلق بالنفقة المراد انه لو وطئها فافسد حجها وجب عليه ان يأذن لها في القضاء

ووجب عليه نفقة مدة القضاء ولان السفر من حيث هو ليس من مسقطات النفقة وانما يسقطها
مع نفقته للنشوز المحقق بالخروج عن طاعته ومنعه من الاستمتاع حيث يجب وهنا اذا خرجت
باذنه كانت عليه النفقة لانه بالاذن لها فيه اسقط حقه من الاستمتاع مدة السفر ولا فرق بين
كون سفرها لمصلحتها او لمصلحته ولا بين كونه في واجب وغيره ولو كان السفر بغير اذنه وكان في واجب
ثبتت نفقتها عليه ان كان مضيقا كحج الاسلام وان كان موسعا كالنذر المطلق حيث انعقد باذنه
او قبل التزويج ولم يتضيق بظن العجز عنه لو اخرته فهي تتوقف على اذنه فلولا تقدمها او تحمل البدنة
عنها سواء كان في موضع القضاء او لا يعني انه يتحمل البدنة عن الموطوءة اذا اكرهها سواء كان في موضع
القضاء كما اذا كان قبل الوقوف بالموقفين وكذا لو كان بعد الوقوف بعرفة قبل الوقوف بالمزدلفة
ام لا كما اذا جامع قبل طواف النساء في احرام الحج فانه تجب عليه بدنة والحج صحيح سواء كان فرغ من سعي
الحج ام لم يفرغ وكذلك لو جامع في اثناء طواف النساء وكان اتى باقل من اربعة اشواط وتحمل عنها مع اكراهه
اياها في الصور من البدنة ولو اكرهته لم يتحمل منه لعدم استقربها المحقق له العدم وكذا لو اكرهها اجنبي
وهل يتعلق بالوطي انعقاد احرامها او ينعقد احرامهما فاسدين نظر اطلاق العبرة في ينعقد الى الاحرام باعتبار
لفظه لا انه حكم به ويجيء الحال الواقع عنه نظر الى تعقد الاحرام بالنظر اليها فقد تقدم ان الوطء معنى فيجوبه
المشقة او تقديرها من مطلق ما يتعلق به الاحكام المذكورة واختلفوا في انه هل يتعلق به انعقاد احرامهما
في يعني انهما لو احرما بعد الوطء وقبل الغسل فهل يحكم بانعقاد احرامهما وصحته او يحكم بفساده من اصله نظر وحرب
التفريق بين الزوجين اذا وصلا موضع الخطيئة الى ان يقضيا المناسك المراد وجوب التفريق بينهما اذا
وصلا الى الموضع الخطيئة وهو الموضع الذي حصل فيه الافساد ومشى في الدروس على ان الافتراق
في الحج الفاسد ايضا الى قضاء مناسكه حيث قال ويجب عليهما الافتراق من حين الجماع الى قضاء
المناسك فاذا حجا في القابل على تلك الطريق وبلغا موضع الفاحشة افترقا الى آخر المناسك ومعنى
الافتراق ان لا يخلوا الا ومعهما ثالث ولو حجا على غير تلك الطريق فلا تفريق وقال ابن الجنيد يستمر التفريق
في الحجة الاولى ويحرم الجماع الى ان يعودا الى مكان الخطيئة وان كانا قد احلا وهو رواية بعض الاخبار وهو
صريح المؤلف هنا ويعتبر في الثالث معهما ان يكون محترما فلا يكفي الطفل الذي لا يميز ونحوه
ولو توقفت صحبته على نفقة او اجرة وجبت عليهما وثبوت الفسق اذا جامع في الاحرام او الصوم الواجب
الا الاعتكاف عالما بالتحريم وترتب التعزير على ذلك ثبوت الفسق بالجماع في هذه الصور لانه اقدم

فاذا افضيا وبلغا الموضع حتى يبلغ الهدي محله والاكثر على ان المراد الافتراق في حج القضاء

على

فيطالب

على فعل منهي عنه شرعا وثبوت التعزير عليه لانه لم يرد من الشارع حد مقدر على ذلك فيتقدر التعزير براي
الحاكم الشرعي واستحباب الوضوء اذا اراد المجامع النوم ولما يغتسل فان تعذر الغسل فالتيمم مستحب
وكفارة الحيض وجوبا او استحبابا قد تقدم حكاية القولين فيما اذا وطئ وهي في الحيض وجعل البكر
نطقها فيعتبر نطقها في النكاح المشهور بين الاصحاب الاكتفاء بسكوت البكر واشتراط نطق الثيب
لوجود الحياء في البكر فيستحيي من الجواب باللفظ ويدل على ذلك روايات منها صحيحة احمد بن ابي نصر
البزنطي قال قال ابو الحسن عليه السلام في المراة البكر اذنها صماتها والثيب امرها اليها ورواية داود بن سرحان
عن الصادق عليه السلام في رجل يريد ان يزوج اخته قال يؤامرها فان سكتت فهو اقرارها وان ابت
فلا يزوجها وذهب ابن ادريس الى ان السكوت لا يدل على الرضا في موضع من المواضع والاحاديث
حجة عليه وانما يكتفي بالسكوت اذا لم تظهر امارة الكراهة والا لم يكف ومع استفادة الحال يكتفي بالسكوت
عملا بالنص ولو ضحكت او تبسمت عند عرضه عليها فاولى بالاكتفاء لانه اقوى من السكوت والحق ابن
البراج بهما ما اذا بكت وهو بعيد وينبغي الحوالة في مثل ذلك على قرائن الاحوال والمراد بالبكر من لم تذهب
بكارتها بوطء وغيره والحق العلامة بالبكر من ذهبت بكارتها بغير الجماع من ظفرة او وثبة او سقطة او بالاصبع
او حدة الطمث او طول التعنيس او الدودة المسماة بالحرقوص لوجود معنى البكر فيمن ذكر حيث لم تخالط
الرجال فيبقى الحياء بحاله وضعف باطلاق النص الشامل لمن ذكر والاقتصار على الحكمة غير لازم و
من الجائز كونها حكمة في الحكم الكلي وان تخلفت في بعض جزئياته واختار المؤلف في بعض فوايده ان ذلك
يرجع ويلحق بالثيبوبة وهو المطابق لاطلاق النصوص وتتحقق الثيبوبة بزوال البكارة كالجماع سواء
كان بالعقد ام بالملك ام بالشبهة ام بالزنا وسواء كانت كبيرة ام صغيرة لصدق الثيبوبة في الجميع
ولزوال الحياء بممارسة الرجال وفي الموطوءة بالدبر وجهان من صدق البكارة وزوال الحياء واختار
في التذكرة اعتبار النطق فيها ووجوب العدة بوطء الشبهة اذا كانت ممن لها عدة وجوب العدة على الموطوءة
بالشبهة للوطء سواء كانت معقودا عليها عقدا فاسدا او وطئت بالشبهة ام لا ولهذا حكموا بانه لو مات
اعتدت عدة الطلاق لان الحكم في النصوص معلق على الزوجية والمراد بها المنكوحة بالعقد الصحيح
فلا يتعدى الحكم الى غيرها وان كان عقد الشبهة بصورته ولا يترتب عليها حكم الزوجية من كونه عدة
الوفاة وما يتعلق بها من الحداد للاصل وانتفاء الحكمة واحترز بقوله اذا كانت ممن لها عدة عن اليائسة
وهي من لها خمسون سنة فاكثر ان لم تكن قرشية ولا نبطية وستون فاكثر ان كانت احديهما وعن

والثيب من ذهبت بكارتها

الثيبوبة

الثيبوبة

عن م

الصغيرة وهي التي لها دون التسع وذهب السيد المرتضى الى ان عليهما العدة مع الدخول ثلاثة اشهر
لعموم قوله تعالى واللائي لم يحضن واللائي يئسن من المحيض قال وهو صريح في ان الآيسات من المحيض واللائي
لم تبلغ عدتهن الاشهر على كل حال وقوله ان ارتبتم معناه على ما ذكره جمهور المفسرين واهل العلم بالتاويل انه
ان كنتم مرتابين في عدة هؤلاء النساء وغير عالمين بمقدارها وقد روي ما يقوي ذلك وهو ان ابي بن كعب
قال يا رسول الله ان عددا من عدد النساء لم تذكر في الكتاب الصغار والكبار واولات الاحمال فانزل الله تعالى
واللائي يئسن من المحيض الى قوله واولات الاحمال اجلهن ان يضعن حملهن وكان ذلك سبب نزول الآية الا ارتياب
الذي ذكرناه ولا يجوز ان يكون الارتياب بانها آيسة من المحيض او غير آيسة لانه قطع على اليأس في تضمنت الآية على اليائس
المحيض بقوله تعالى واللائي يئسن من المحيض والمرتاب في امرها لا يكون آيسة واذا كان المرجع في وقوع الحيض منها او ارتفاعها
عنها الى قولها وهي المصدقة فيما تخبر به من ذلك واخبرت بالحال الامر لم يبق للارتياب في ذلك معنى وكان يجب
لو كانت الريبة راجعة الى ذلك ان يقول ان ارتبن لان الحكم في ذلك يرجع الى النساء ويتعلق بهن ولا يجوز
ان يكون الارتياب بمن تحيض ولا تحيض ممن هو في سنها لانه لا ريب في ذلك من حيث كان المرجع فيه العادة
على انه لا بد فيما علق بالشرط وجعلنا الريبة واقعة فيه من مقدار عدة من تضمنت الآية من ان يكون مرادا
من حيث لم يكن معلوما لنا قبل الآية فاذا كانت الريبة حاصلة بلا خلاف تعلق الشرط به واستقل بذلك
الكلام ومع استقلاله بتعلق الشرط بما ذكرناه ولا يجوز ان يتعلق بشيء آخر كما لا يجوز لو كان مستقلا
اشتراطه هذا جملة ما تمسك به في تفسير الآية وجوابه انه على ما ذكره لا يظهر للعدد ان ارتبتم فائدة بل الظاهر
عدم الاحتياج اليه وحمله على ما ذكروه من معنى الجهل بعيد لعدم فهم منه ظاهرا مع انه لم يعهد التقييد
في شيء من الاحكام وظاهر ان الاحكام الشرعية قبل ورود الشرع بها غير معلومة فلا يكون التعليم في هذه الصورة مشروطا
بالريبة دون غيرها لعدم الاولوية والرواية التي ذكرها لا تخلو من ضعف فان هذه السورة مكية بالاتفاق
وتلك مدنية فلا وجه لما ذكروه ونظافر الاخبار عن المعصومين عليهم السلام يدل على ما ذهبنا اليه وزوال التحصين
في القذف لما كان الوطء زنا لا مكرهة احصان المقذوف شرط في حد القاذف والمراد بالتحصين ما يجمع امور التكليف
وهو بعينه البلوغ والعقل والحرية والاسلام والعفة عن الزنا فمن استكمل هذه الاوصاف وجب بقذفه الحد
ومنه يعلم زوال التحصين بوطء الزنا لكن هل يوجب التعزير مقتضى عبارة المحقق في الشرائع ذلك وبه صرح
العلامة في القواعد والتحرير واما اذا كانت الموطوءة مكرهة فهي باقية على التحصين وبحد قاذفها والظاهر
متعلق بزوال التحصين ووجوب الجلد والرجم والجز والتغريب قد تقدم في بابه ما فيه كفاية والمراد ان هذا

مما

مما يترتب على الوطء ويتعلق به في تحريم الموطوءة واختها وبنتها والمشهور انه يكفي هنا الايلاج البعض المشهور
بين الفقهاء انه يكفي في تحريم من ذكر على الاطلاق ادخال بعض الحشفة وان لم يوجب الغسل لان التحريم في الاخبار
معلق على الايقاب وهو يتحقق بادخال بعضها واعتبر العلامة في القواعد تغيبوبة الحشفة بتمامها واللواط
عندنا افحش من الزنا وقد ذمه الله تعالى في عدة مواضع وقال رسول الله صلى الله عليه وآله لعن الله من عمل عمل
قوم لوط لعن الله من عمل عمل قوم لوط لعن الله من عمل عمل قوم لوط وروى ابن بابويه قال يصلب اللائط يوم القيامة
على شفير جهنم حتى يفرغ الله من حساب الخلق ثم يلقيه في النار فيعذب بطبقة طبقة حتى يرده الى اسفلها
ولا يخرج منها وحرمة الدبر اعظم من حرمة الفرج لان الله عز وجل اهلك امة لحرمة الدبر ولم يهلك لحرمة الفرج و
الخروج عن حكم الغيبة يخرج عن حكم العنة بالوطء بتغييب الحشفة في الفرج حتى يلتقي الختانان وكذا يخرج
منها بالوطء في الدبر هذا اذا كان صحيح الذكر اما اذا كان مقطوعها فهل يخرج عن العنة بتغيبوبة الجميع او بقدر الحشفة
فيه قولان والتحليل للمطلقة ثلاثا حال كونها حرة اذا طلق الحرة مرتين حرمت في الثالثة عليه حتى تنكح زوجا غيره
والمراد من النكاح الوطء لا نعقاد الاجماع على عدم الاكتفاء بالعقد ويكون العقد مستفادا من لفظ الزوج
وعلى هذا يعتبر كون الزوج ممن يصلح للوطء بان يكون بالغا لرواية الفضل قال كتبت الى الرضا عليه السلام رجل طلق
امرأته الطلاق الذي لا تحل له حتى تنكح زوجا غيره فتزوجها غلام لم يحتلم قال لا حتى يبلغ الحديث وجوز الشيخ
وابن الجنيد وطء المراهق في التحليل واتفقت العامة على الاكتفاء وانما اختلفوا فيما بعده والمعتبر من النكاح
الدائم لانه المتبادر عند الاطلاق ولدلالة قوله تعالى فان طلقها والضمير للمحلل والطلاق انما يكون للدوام
والحاصل ان وطء المحلل انما يجوز رجوع كل من الزوجين الى صاحبه بعقد مستانف بعد انقضاء العدة
من المحلل لكن الوطء المعتبر في وطء المحلل وطيا محرما كوطئها في احرام احدهما او في صوم احدهما الواجب كرمضان
او في حيضها على ظن انها اجنبية او بعد ما حرمت عليه بالظهار او في عدة غيره وطء شبهة وقع في نكاحها اياها
او وطئها الدون تسع سنين قولان احدهما انه لا يحلل وهو مذهب الشيخ وابن الجنيد للنهي عن هذا
الفعل فلا يكون مرادا للشارع حيث علق عليه الحل ولان النهي يدل على فساد المنهي عنه ولا يترتب عليه
اثر والثاني انه يحلل لتناول قول الله تعالى حتى تنكح زوجا غيره له حيث جعل نهاية التحريم نكاح الغير وقد حصل
وهو اعم من المباح وغيره والاعتبار في تعدد الطلقات المحرمة بدون المحلل عندنا بالمرأة فالحرة تحرم بثلاث
وان كان زوجها عبدا او بثنتين حال كونها امة اذا طلق الامة مرتين حرمت عليه حتى تنكح زوجا غيره
سواء كانت تحت حر ام عبد واعتبر بعض العامة الرجل فالحر لا تحرم عليه الزوجة بدون الثلاث و

زوجة غير مدخول بها

ان كانت امة والعبد ويحرم عليه بالثمنين وان كانت حرة وهو مردود والحاق الولد في الشبهة بالملك
او بالزوجية اذا كانت الموطوءة خالية اما لو وطئ امة غيره بظن انها امته او زوجته الحق به الولد لكون المسألة
الشبهة بالملك يلزمه قيمة الولد لمولى الجارية يوم سقط حيا لانه فوت الحيلولة لكن يشترط في الحاق الولد
مطلقا ان تكون الموطوءة خالية فلو كانت مشغولة بغيره لم يلحق به وكان لصاحب الفراش فقوله اذا كانت
في يتعلق بالحاق الولد وبالملك يتعلق بالشبهة والمراد بها الاشتباه وتحريم نفي الولد الا مع القطع
بانه ليس منه ولا يكفي الظن الغالب وقد تقدم شرائط الحاق الولد بالوطي بالشبهة فلو نفاه والحال هذه
حرم عليه ذلك نعم اوجب الشارع عليه نفيه عنه مع العلم بانتفائه وجعل وسيلته اليه مع انكاره
اللعان فيعلم انتفاؤه عنه بامور منها عدم الدخول بها كما تقدم ومنها لو دخل بها وجاءت بولد لاقل
من ستة اشهر حيا كاملا ومنها لو اتفقا على انقضاء ما زاد عن تسعة اشهر او عشرة من حين الوطي او ثبت ذلك
بغيبته احدهما عن الاخر في جميع المدة والتمكن من الرجعة في العدة الرجعية الطلاق الذي يتمكن الزوج
فيه من المراجعة في العدة ما كان عن وطء وقد تقدم ان المراد به القدر الموجب للغسل وهو غيبوبة الحشفة
او قدرها قبلا او دبرا ويتغير المدخول بها يكون طلاقها بائنا والتمكن من اللعان عند نفي الولد لا يجوز ان
اللعان انما يصح حيث يمكن لحوق الولد به واما اذا لم يكن فالولد ينتفي عنه بلا لعان كما في الصور التي ذكرناها
واللحوق به موقوف على امكان الوطي وكون الزوج قادرا والوطي في الدبر كالوطي في القبل في الحاق الولد به لانه
ربما سبق المني في الفرج من غير شعور به وان كان نادرا وظاهر الاصحاب الاتفاق على هذا الحكم وهو ظاهر مع الانزال
اما لو وطئ ولم ينزل فقد حكموا ايضا بانها اذا اتت بولد يمكن تولده من ذلك الوطي الحق به وعللوه بامكان ان
سبق مني ولا يشعر به ومثل هذا ات مع الوطي في الدبر الا انه على بعد لان الماء المسترسل من غير شعور يكون
قليلا جدا لا يكون عادة استرساله من الدبر الى القبل على وجه يتولد منه الا ان الحاق الوطي في الدبر
بالوطي في القبل يقتضي ذلك والتعليل المذكور مجرد توجيه للامكان وهو مستند الحكم كذا افاد الشهيد الثاني
قدس سره اما القذف بالزنا فلا يتسبب عن الوطي بل ولا عن العقد كما ستسمعه عن قريب اعلم انه اذا قذف
زوجته بالزنا فاما ان يضيفه الى زمان الزوجية او الى زمان سابق عليها او يطلق وفي الاول والاخير
لا اشكال في ثبوت اللعان اما الوسط ففيه قولان منشأهما عموم قوله تعالى والذين يرمون ازواجهم
الشامل لجميع الاقسام وخصوص الواقعة التي هي سبب شرعية اللعان واورد عليه بان خصوص
السبب لا يخصص العام لا يكون اللعان الا بنفي الولد وذهب الصدوق في المقنع الى انه لو ان رجلا قذف

استرساله

امرأته

امراته ولم ينكر ولده فانه لا يلاعنها ولكنه يضرب حد القاذف ثمانين جلدة والمفتى به هو مذهب الشيخين
وعلي بن بابويه وباقي علمائنا ان سبب اللعان امران نفي الولد والقذف بالزنا لقوله تعالى والذين يرمون
ازواجهم ولم يكن لهم شهداء الا انفسهم الاية وهو صريح في الباب احتج الصدوق بما رواه ابو بصير عن الصادق عليه السلام
قال لا يقع اللعان حتى يدخل الرجل بامرأته ولا يكون اللعان الا بنفي الولد والجواب الطعن في السند
فان فيه عبد الكريم وهو واقفي فلا تقاوم ظاهر الاية المتناول لذلك وهنا فوائد الاولى انه لا يشترط
في الملاعنة الدخول كما ذهب اليه جماعة من الاصحاب فان ازواجهم جمع مضاف يشمل المدخول بها
وغيرها وقال الشيخ في النهاية يشترط ذلك محتجا بما رواه ابو بصير عن الصادق عليه السلام قال لا يقع اللعان
حتى يدخل الرجل بامرأته ولا يكون اللعان الا بنفي الولد وبما رواه محمد بن مضارب قال قلت لابي عبد الله عليه السلام
ما تقول في رجل لاعن امرأته قبل ان يدخل بها قال لا يكون ملاعنا حتى يدخل بها يضرب حدا وهي امرأته ويكون قاذفا
ضعف الروايتين فيشكل تخصيص الاية بهما وذهب ابن ادريس الى ان الرمي ان كان بالزنا لم يشترط الدخول
لعموم الاية وان كان بنفي الولد فلا بد من اعتباره لان ولد غير المدخول بها لا يلحق الزوج اجماعا وحمل ابن ادريس
اختلاف الاصحاب عليه ولا يخفى انه صلح من غير تراضي الخصمين اذ النزاع معنوي والتحقيق ان النزاع
لا يتحقق الا في القذف للاجماع على انتفاء الولد عنه بعدم اجتماع شرائط اللحوق بغير لعان وكلامهم ينزل
عليه وان كان مطلقا الثانية ظاهر الاية على شمول اللعان الزوجة الحرة والامة المسلمة والذمية
ويؤيده ما رواه الحلبي عن الصادق عليه السلام قال سألته عن الحرة يكون تحتها زوجها وهو مملوك قال
يلاعنها ونحوها من الاخبار وذهب المفيد في المقنعة وجماعة من الاصحاب الى ان اللعان لا يثبت
بين الحر والمملوكة ولا بين المسلم والكافرة وهو قول الحنفية وزادوا عليه عدم ثبوت اللعان بين المحدود
في قذف وبين المرأة المحصنة واحتجوا عليه بحديث عمرو بن شعيب عن العاص من النساء ليس بينهن وبين
ازواجهن ملاعنة اليهودية والنصرانية تحت المسلم والحرة تحت المملوك والمملوكة تحت الحر والجواب
ان الحديث المذكور قاصر عن تخصيص القرآن واستدل القائلون بمنع ثبوت اللعان في هذه الصورة
بما رواه ابن سنان في الصحيح عن الصادق عليه السلام قال لا يلاعن الحر الامة ولا الذمية ولا التي يتمتع بها
ونحوها ولا يخفى ان تعارض الاخبار يوجب التساقط والرجوع الى العموم الظاهر من الاية على انه يمكن
حمل هذه الرواية ونحوها على كون الامة والذمية مملوكة له وبذلك يحصل الجمع بين الادلة او على انه
تزوجها من غير اذن مولاه فان اللعان لا يجري بعقد فاسد والعلامة حملها في المختلف وغيره على ذلك ايضا

يذله

اسنادا الى صحيحة محمد بن مسلم عن الباقر عليه السلم قال سالته عن الحر يلاعن المملوكة قال نعم اذا كان مولاها زوجها
لا عنها فان مفهوم الشرط يقتضي انه اذا لم يزوجها فلا لعان وهو كذلك الثالثة حكم اللعان عندنا
زوال الفراش بينهما والتحريم المؤبد بحيث لا يجوز الاجتماع بعد ذلك بوجه وعليه دلت الاخبار وفي كلام
بعض العامة ما يشعر بانه لا يحصل الفرقة به اصلا لان اكثر ما فيه ان يكون الزوج صادقا في قذفه وهو
لا يوجب تحريما كما لو قامت البينة عليها وهذا القول مع انعقاد الاجماع على خلافه سابقا ولاحقا
واعلم ان ما يظهر من كلام المؤلف من اختصاص اللعان بنفي الولد بناء على ما ذكره في اللمعة وغيرها فقد
ووجوب التعزير لو كانت الموطوءة زوجته بعد الموت الظرف متعلق بالموطوءة والمعنى انه لو وطي
زوجته بعد موتها عزره الحاكم وسقط الحد للشبهة وكذا الحكم لو كانت امته ووجوب القتل في اللواط اذا
كانا بالغين عاقلين اللواط موجب لقتل الفاعل والقابل اذا كان منهما بالغا عاقلا سواء في ذلك الحر والعبد
المسلم والكافر والمحصن وغيره والنصوص دالة على استواء ما عدا العبد في ذلك واما فيه فالمستند
الاجماع وخالف الشيخ في المحصن مع عدم الايقاب ولو لاط البالغ بالصبي قتل البالغ وادب الصبي وكذا
لو كان اللائط مجنونا ولو لاط بعبده قتلا مع الايقاب وجلدا بدونه والتعزير في اتيان البهيمة اذا كان
بالغا عاقلا والمشهور ان تعزيره من التعزيرات التي لا تقدير لها في نظر الشارع والروايات الدالة على غير ذلك
محمولة على ما يوافق المشهور جمعا بين الاخبار وتحريم وطي اختها اذا وطي اختها بالملك اليمين حتى يخرج التي وطئها او لا عن ملكه
لان وطء الاختين بالملك بمنزلة وطي الاختين بالنكاح لعموم قوله تعالى وان تجمعوا بين الاختين الشامل للجمع بينهما
عقدا ووطيا فالمحرم وطيا في الملك ولذلك المحكي تحريم وطء الاخت بالملك اذا وطي اختها الاول مع توابعه
الغيبوبة بخلاف تحريم احدى الاختين فانه لا يتوقف على وطء الاخرى بل يكفي فيه مجرد العقد فاذا اراد ان
يطأ اختها فلا بد من اخراج الاولى عن ملكه بكونه ببيعها وعتقها وهبتها او غير ذلك وتنشر الحرمة بالشبهة
والزنا على القول بالمصير يعود الى نشر الحرمة المشهور ان وطء الشبهة وعقدها لاحقة الحرمة وقال الشيخ
وغيره وان سقط الحد معه فعلى القول بنشر الحرمة به يحرم على الواطي ام الموطوءة وان علت وبناتها وان
سفلن ويحرم الموطوءة خاصة على اب الواطي وان علا وعلى ابنه وان نزل تحريما مؤبدا وتصير به هؤلاء
المحرمات محرما فالكلام في وطء الشبهة وفي الزنا كالكلام في وطء الشبهة وفي اباحة بنت الاخ المملوكة مع العمة المملوكة
من غير اذن اشكال للفاضل رحمه الله قد تقرر انه لا يباح بنت الاخ مع العمة ولا بنت الاخت مع الخالة
الا برضا المدخول بها من العمة والخالة وظاهر كلامهم ان الحكم كذلك في المملوكتين اذا كانت الموطوءة

الاختين

فان وطئها قبل ذلك فعل حراما ولا حد عليه للملك لكن يعزر كما في فاعل الحرام واخراجها عن الملك

بملك اليمين العمة او الخالة واراد وطء بنت اخيها او بنت اختها وذهب البعض الى اباحة ذلك وانه لا يتوقف
على اذن المدخول بها والاخبار تدل على التحريم بدون الاذن فيما اذا كانت زوجة لما فيها من لفظ التزويج والتزويج
والنكاح وهو محمول على العقد لما تقدم انه حقيقة فيه وعلى تقدير الاشتراك فقرينة العقد ظاهرة لان المملوكة
ليست اهلا للاذن ولا للتسلطنة على النكاح وبنى عليه الشهيد الثاني وقواه واستشكله العلامة قدس سره
وسقوط الامتناع من التمكين لاجل الصداق بعده الجار متعلق بالامتناع والظرف متعلق بالسقوط
والضمير يعود الى التمكين والمعنى انه اذا وطي الزوج قبل تسليم المهر لم يكن لها بعد ذلك الامتناع من تسليم
نفسها لاجل الصداق وقد تقدم الكلام فيه وسقوط عفو الولي بالطلاق بعده الضمير يعود الى التمكين ايضا
والولي عندنا هو الاب والجد للاب اذ لا ولاية لغيرهما على البكر الغير البالغ اما من عداهما فلا ولاية له الا بتوكيله
منهما وروي عن علي عليه السلم وسعيد بن المسيب وشريح انه الزوج وروي ذلك في اخبارنا ايضا والاول
هو المذهب قال ابن ادريس الذي يقوى في نفسي وتقتضيه اصول المذهب ان الاب والجد من قبله
في حيوته او موته اذا عقدا على غير البالغة فلهما ان يعفوا عما يستحقه من نصف المهر بعد الطلاق اذا راياه
مصلحة وتكون المرأة وقت عفوهما غير بالغة فاما من عداهما او هما بعد بلوغها ورشدها فلا يجوز لهما العفو
عن النصف وصارا كالاجانب لانهما لا ولاية لهما في هذه الحال ولا يجوز لاحد التصرف في مالها بالهبة و
العفو وغير ذلك الا عن اذنها للمنع من التصرف في مال الغير عقلا وسمعا الا باذنه والتعبير في الاية متعلق
سوى ما ذكرناه لانه تعالى قال الا ان يعفون فدل بهذا القول انهن ممن لهن العفو من الحرائر البالغات
الواليات على انفسهن فعند هذه الحال لا ولي عليهن عندنا سوى الاب والجد بغير خلاف فلهما العفو
بعد الطلاق عما تستحقه ولولا اجماع اصحابنا على ان الذي بيده عقدة النكاح هو الاب والجد
على غير البالغة لكان قول الجبائي قويا انتهى وهو كلام جيد ومقتضاه ان الولي اذا راى المصلحة في العفو
عن المهر جاز له العفو وكان امره ماضيا والشيخ في النهاية وتلميذه ابن البراج والمحقق والعلامة وكثير من
الاصحاب على انه ليس للولي العفو عن جميع النصف احتجاجا برواية رفاعة الصحيحة قال سالت
الصادق عليه السلم عن الذي بيده عقدة النكاح فقال الولي الذي ياخذ بعضا ويترك بعضا وليس له
ان يدع كله وهذه الرواية مقيدة لاطلاق الاية ولا فرق مع ابقاء بعضه بين القليل والكثير لتحقق الامتثال
بالجميع وظاهر الاية والرواية عدم الفرق في جواز عفوه بين كونه مصلحة للمولى عليه وعدمه والحاصل انه يشترط
لعفو الولي شرايط ان تكون المرأة صغيرة سواء كانت بكرا ام ثيبا وكون الولي ابا او جدا وان لا يكون الزوج

في العقد العفو والبيع والشراء وغير ذلك ثم قال او يعفو الذي بيده عقدة النكاح معناه ان لم يكن بالغات واليات على انفسهن ٢٢٢

كتاب

قد وطئها ويكون بعد الطلاق فيسقط عنه بعد وطئها لو طلقها الزوج وهذه مسئلة الكتاب

وثبوت السنة والبدعة في الطلاق قد تقدم غير مرة تقسيم الطلاق الى السني والبدعي والبدعي

ثلاثة اقسام احدها ما يقع في الحيض بشرط الدخول وحضور الزوج او حكمه وكون المراة حائلا وفي معناه

النفاس الثاني عدم استبرائها بطهر آخر غير ما مسها فيه وهذان سببان للتحريم عند جميع العلماء

الثالث طلاقها ازيد من واحدة بغير رجعة متخللة بين الطلقات اعم من ايقاعها بلفظ واحد او

متعدد وتحريم هذا النوع مختص بمذهبنا واتفق الجمهور على صحة طلاق البدعة مع الاثم واصحابنا

على بطلانه الا فيما زاد على الواحد فانه مع وقوعه مرتبا يقع واحدا اجماعا ومع وقوعه بلفظ واحد على

الخلاف وطلاق السنة قسمان باين ورجعي والثاني ينقسم الى طلاق العدة وغيره وانت خبير

بانه لا يتعلق بالوطء جميع اقسام الطلاق السني اذ من جملتها طلاق التي لم يدخل بها والتي لم تبلغ

تسع سنين ولعل مراده ثبوت السنة في الجملة وثبوت المهر بوطء المكاتبة بحرم على المكاتب

وطء المكاتبة بالعقد والملك لعدم صيرورتها حرة تصلح للعقد وخروجها بعقد المكاتبة عن محض

الرق المسوغ للوطء فان وطئها عالما بالتحريم عذر وان لم يتحرر منه شيء وحد بنسبة الحرية ان

تبعضت ولو طاوعته حدت حد المملوك ان لم يتبعض والا فبالنسبة وان اكرهها اختص بالحكم

وطالبها بمهر المثل وهل يتكرر بتكرر الوطء اوجه ثالثها تخلل الاداء المهر الهيئاه بين الوطئين رابعها تعدده مع العلم بتعدد

الوطء ومع الشبهة المستمرة مهر واحد ومقتضى اطلاقه ثبوت المهر بالوطء مطلقا سواء طاوعته ام اكرهها

وهو احد القولين في جانب المطاوعة اذ لا خلاف في ثبوته مع الاكراه وثبوت بعضه اي المهر بوطء

الامة المشتركة بينه اي بين الواطئ وبين غيره قد تقرر ان الوطء بالملك لا بد ان يكون الملك فيه تاما

فلا يجوز وطء الامة المشتركة بينه وبين غيره لعدم تمامية ملكه لها لكن اذا كان الوطء مع الشبهة

سقط الحد وثبت مع انتفائها ويسقط منه ما قابل نصيبه وصيرورة الامة فراشا على رواية الامة

لا تصير فراشا للمالك حتى يلحقه الولد الذي تأتي به وان خلت له وخلا بها وامكن ان يكون منها اجماعا بخلاف

النكاح حيث يلحق به الولد بمجرد الامكان وذلك لان المقصود من النكاح الاستمتاع والولد والمقصود

من ملك اليمين قد يكون ذلك وقد يكون التجارة والاستخدام ونحوهما ولهذا لا يتزوج من لا يحل له

ويجوز ان يملك بملك اليمين من لا تحل له واختلفوا في انها هل تصير فراشا بالوطء فقيل لا واليه

ذهب الشيخ في المبسوط والمحقق والعلامة وسائر المتاخرين مستندين وذلك الى صحيحة عبد الله بن

يقع واحد

الحد بكرر دم

تعزر ويضمن والمراد بالحد الحد لانه الذي يقبل التبعيض وعليه مهر المثل ويسقط منه

سنان

سنان عن ابي عبد الله عليه السلام ان رجلا من الانصار اتى ابا عبد الله عليه السلام فقال اني ابتليت بامر عظيم ان لي

جارية كنت اطأها فوطئتها يوما وخرجت في حاجة لي بعد ما اغتسلت منها ونسيت نفقة لي

فرجعت الى المنزل لآخذها فوجدت غلاما لي على بطنها فعددت لها من يومي ذلك

تسعة اشهر فولدت جارية فقال له عليه السلام لا ينبغي لك ان تقربها ولا تبيعها ولكن انفق عليها

من مالك ما دمت حيا ثم اوص لها عند موتك من مالك حتى يجعل الله عز وجل لها مخرجا وقيل

تصير فراشا بالوطء ويدل عليه روايات كثيرة منها رواية سعيد بن يسار قال سألت ابا عبد الله عليه السلام

عن رجل وقع على جارية له تذهب وتجيء وقد عزل عنها ما تقول في الولد قال ارى ان لا يباع هذا يا

يا سعيد وروي ايضا في الصحيح قال سألت ابا الحسن عليه السلام عن الجارية فيكون للرجل يطيف بها

وهي تخرج فتعلق قال يتهمها اهله قلت اما ظاهرة فلا قال فالزمه الولد وغير ذلك من الروايات وكان

المؤلف اراد بالرواية الجنس وورد من طريق العامة عن النبي صلى الله عليه وآله انه لما تنازع اليه

سعد وعبد بن زمعة عام الفتح في ولد وليدة زمعة وكان زمعة قد مات فقال سعد يا رسول

الله ان اخي كان قد عهد الي فيه وذكر انه الم بها في الجاهلية وقال عبد هو اخي وابن وليدة ابي

ولد على فراشه فقال رسول الله صلى الله عليه وآله يا عبد بن زمعة هو لك الولد للفراش وللعاهر الحجر

ووجه الاستدلال به انه اثبت الفراش لزمعة والحق الولد به من غير ان يستفصل ويظهر من تتبع

الاخبار وكثرتها وصراحتها على المطلوب رجحان هذا القول والله اعلم وقطع العدة اذا حملت من الشبهة

تحملت في اثناء عدة الطلاق قطعت عدة الطلاق واعتدت لوطء الشبهة بالوضع ان الحق به وبعده

بالاشهر للطلاق وذلك ظاهر واما الحامل من الزنا اذا طلقها الزوج فانها تعتد بالاشهر لا بالوضع

من حين الطلاق ولا اعتبار بالحمل والفسخ بوطء البائع والاجازة بوطء المشتري اذا كان الوطء زمن الخيار

والمراد به خيار الشرط فاما ان يكون للبائع فيكون وطؤه في مدة خياره فسخا للبيع وابطالا له وان

كان للمشتري فيكون وطؤه ايجابا للبيع والتزاما له ولا يحتاج البائع فيكون وطؤه في مدة خياره

فسخا للبيع وابطالا له وان كان للمشتري فيكون وطؤه ايجابا للبيع والتزاما له ولا يحتاج البائع الى الفسخ

ولا المشتري الى الايجاب الا في رواية السكوني وفيها ان اقامه في السوق ولم يبع فقد وجب عليه

وهل للمشتري وطء الجارية في مدة خيار البائع او في مدة الخيار المشترك بينهما قولان استقرب العلامة

جوازه ولا مهر عليه ولا حد وينعقد الولد حرا بغير قيمة وفسخ الهبة في الامة الموهوبة في موضع جواز

بينهما الرجل قال يتهمها

فيلحقه

اذا وطئت لشبهة

الرجوع اذا تمت الهبة بالعقد والقبض ولم تكن لذي رحم ولا لزوج ولا زوجة ولم يعوض المتهب عنها
ولم تتلف في يده ولكن تصرف فيها تصرفا لا يمنع له قبل التملك فهل يلزم الهبة بذلك او يكون
التصرف من جملة الاسباب الموجبة للزومها او تبقى جائزة على ما كانت قبل التصرف اقوال ثلاثة اولها
وهو الذي اختاره المؤلف في الدروس وهو قول ابن حمزة وجماعة من المتاخرين التفصيل وهو لزومها مع
خروجها عن ملكه او تغير صورتها كقصر الثوب ونجارة الخشب وكون التصرف بالوطء وعدمه مع عدم ذلك
واحتجوا على ذلك بحسنة الحلبي عن الصادق عليه السلام اذا كانت الهبة قائمة بعينها فله ان يرجع
فيها والا فليس له وجه الدلالة انها مع تغير العين بالطحن ونجارة الخشب لا يصدق عليها بقاء العين
لان المتبادر منها بقاؤها باوصافها التي كانت عليها لا اصل الذات ومع خروجها عن ملكه
~~لا يصدق عليها بقاؤها باوصافها التي كانت عليها لا اصل الذات ومع خروجها عن ملكه~~
عرفا لان ذلك منزل منزلة التالف فضلا عن اصل الخروج عن الوصف ويرد عليه ان اصحاب
هذا القول الحقوا الوطء مطلقا بالتغير مع صدق بقاء العين بحالها معه الا ان يقال بادعاء
عدم بقاء العين في الموطوءة عرفا او يخص بما لو صارت ام ولد فانها تنزل منزلة التالفة
من حيث امتناع نقلها عن ملك الواطي واعلم ان الرواية المذكورة في طريقها ابراهيم بن هاشم و
هو ممدوح غير موثق فروايته من قسم الحسن كما تقدم والعلامة في التذكرة وصفها بالصحة وتبعه
على ذلك المؤلف في الدروس والشيخ علي في شرح القواعد والامر كما ترى الثاني انها تلزم بالتصرف
مطلقا ذهب اليه الشيخان وابن البراج واكثر المتاخرين كالعلامة والمؤلف في اللمعة الثالث
عدم تاثير التصرف مطلقا في لزومها بل للواهب فسخها كما لو كان لم قبله سواء كان ناقلا للملك
ومانعا من الرد كالاستيلاد والمغير للعين كطحن الحنطة وغيرها واليه ذهب سلار وابو
الصلاح وهو ظاهر ابن الجنيد وذكروا الادلة لكل من القولين يوجب التطويل وفسخ البيع
فيما لو وجد البائع بالثمن المعين عيبا بوطء الامة اذا وجد البائع بالثمن المعين عيبا فوطئ
الامة كان امرا كليا متعلقا بالذمة وذلك يقتضي بقاء البيع والابدال على المشتري فيمتنع
عليه الوطء بخلاف الاول فانه يقتضي كون الوطء فسخا له لا بقاء العقد وقع على المعين وقد ظهر به
عيب فجاز له الرجوع فقوله بوطء الامة متعلق بالفسخ وفي كون وطء البائع مع افلاس المشتري
استردادا وجه ضعيف اذا باع من المفلس المحجور عليه فلا يخلو اما ان يكون قبل الحجر او بعده

بعينها له

وطئه فسخا للبيع وانما قيد بكونه معينا اذ لو لم يكن لم كان

باع له — المحجور له

فان كان

فان كان الاول والعين باقية رجع بها او ضرب مع الغرماء وان كان بعد الحجر فلم يرد ذلك
بل يصبر حتى يوسع الله عليه ومن هنا ظهر ضعف كون وطء الامة من البائع استردادا لها فتامل ورجوع
الموصي بها اذا لم يعزل الرجوع في الوصية ونحوها من العقود الجائزة قد يكون بالقول اما صريحا كقوله
رجعت في الوصية الفلانية او استلزاما مثل بيع العين الموصى بها لان البيع يستلزم نقل العين الى المشتري و
الخروج عن ملكه فيمتنع بقاء الوصية معه او باعتبار اشعاره بارادة الرجوع كالعرض على البيع مريدا له فانه
قرينة دالة على ارادة الرجوع عن الوصية ومثله العرض على الهبة فضلا عن التزويج فيها او في معناه العرض على العقد
الموجب لنقل الملك ولو دلت القرينة في مثل هذه المواضع على عدم ارادة الرجوع بذلك بل كان الغرض امرا آخر عول
عليها لضعف هذا القسم حيث مناطه القرينة ويشكل الحال لو اشكل الغرض اذا عرفت هذا فلو اوصى له بجارية
ثم وطئها ولم يعزل عنها كان ذلك رجوعا في الوصية لان ذلك يتضمن الرغبة فيها بخلاف ما لو عزل عنها فانه
لا يكون رجوعا واولى من ذلك ما لو احبلها فضمير به يعود الى الوطء والباء سببية والموصي لفظ الفاعل اي ويتعلق
بسبب الوطء رجوع الموصي اذا لم يعزل والظرفان متعلقان بالرجوع وكونه بيانا في حق من اسلم على اكثر من
اربع قد تقدم ان الاختيار يكون بالقول مثل اخترتك او اخترت تعريفك ونحوها والكناية مثله في افادة الاختيار
كما لو كان عنده ثماني نسوة فاختار اربعا للفسخ فانه يلزم منه نكاح الاربع الباقيات وان لم يتلفظ في حقهن
بشيء لان نكاح الاربع لازم له ويكون بالفعل مثل ان يطأها فان الوطء في ظاهر الحال انما يكون لمن يختارها لدلالته
على الرغبة فيها وظاهر حال المسلم من صيانته عن الزنا وعلى هذا لو وطئ اربعا ثبت عقدهن واندفع البواقي والظاهر
انه لا خلاف عندنا في ذلك وكذا في الطلاق المبهم ان يطلق اللفظ ولا يريد به واحدة بعينها كان يقول احديكما
او احديكن طالق وقد اختلف في صحته فذهب جماعة الى بطلانه منهم المؤلف في احد قوليه لان الطلاق امر معين
فلا بد له من محل معين وحيث لا محل فلا طلاق وذهب الشيخ في المبسوط واختاره وعموم مشروعية الطلاق في
محل المبهم جاز ان يكون مبهما وكان كل واحدة بخصوصها زوجة فاحديهما زوجة فيصح طلاقها للعموم وعلى القول بصحة
الطلاق مع الابهام فهل يكون الوطء تعيينا فيه قولان احدهما ان الوطء يعين الاخرى للطلاق لان الظاهر انه
انما يكون وطئا من تحل له كوطء الجارية المبيعة في زمن الخيار فانه يكون فسخا او اجازة والثاني انه لا يكون تعيينا كما
لا يكون بيانا لان ملك النكاح لا يحصل بالفعل فلا يستدرك بالفعل والعتق المبهم على احتمال في الصورتين فقد تقدم
ان الشيخ والاكثر لا يشترطون التعيين في العتق لاصالة عدم الاشتراط ووجود المقتضي للصحة وهو صيغة
العتق الصادرة من اهله في محله وعدم ظهور المانع اذ ليس الا كونه مبهما وهو لا يصلح للمانعية لان الابهام

المراد بالطلاق المبهم

المحقق في الشرائع والعلامة في اكثر كتبه والمؤلف في الشرح الارشاد الاصالة عدم الاشتراط

واقع في الشرع كثيرا وقيل يشترط كما تقدم فعلى القول بعدم الاشتراط لو جرى ذلك في متعين واما حرم الوطء فان فعل فهي
كونه تعجيلا لغير الموطوءة وجهان سبق مثلهما مبنيان على وقوع العتق بالتعيين او بالصيغة فعلى الثاني يجب ذلك
الاول ولو مات قبل التعيين فوجهان احدهما ان الوارث يعين اذ هو قائم مقامه وليس هناك معتق معين
في نفس الامر حتى يطلع عليه الوارث ولا على قصد المورث الثاني القرعة فانها لكل امر مشتبه وهذا من جملتها اذ
اذ لا يطلع على قصد المورث ولعل اعتبار هذا الوجه اوجه وتوقف الفسخ على انقضاء العدة فيما لو ارتدت
الزوجة مطلقا سواء كان الارتداد عن فطرة ام ملة والزوج عن غير فطرة او اسلمت الزوجة مطلقا او الزوج عن غير فطرة
او اسلمت الزوجة مطلقا الى الرجوع وكانت الزوجة وثنية هنا مسئلتان الاولى لو ارتدت الزوجة او الزوج
عن الاسلام فان كان قبل الدخول انفسخ النكاح في الحال فلو كان المرتد الرجل ثبت لها نصف مهر المسمى الصحيح او
مهر المثل ان كان سمى تسمية فاسدة والمتعة ان لم يسم وقيل لا شيء لها لاصالة البراءة وحملها على المطلقة قياس
وان كان المرأة سقط المهر وان كان الارتداد بعد الدخول ثبت المهر فان كان المرتد الرجل عن فطرة انفسخ النكاح في الحال
ووجب قتله واعتدت زوجته عدة الوفاة ولا يعاد عليه لو تاب وان كان عن غير فطرة وقف الفسخ على
انقضاء العدة عدة الطلاق فان انقضت ولم يرجع فلا نكاح بينهما وان رجع في اثنائها كان احق بها والا فلا نكاح
بينهما ويتبين انفساخ النكاح من حين الارتداد لا من حين انقضاء العدة فعلم بما ذكرنا توقف الفسخ على
انقضاء العدة فيما لو ارتدت الزوجة سواء كان عن فطرة ام ملة وتوقفه على انقضاء عدة الطلاق فاذا كان
ارتداده عن ملة الثانية اذا اسلمت الزوجة سواء كانت كتابية ام غير ذلك فاما ان يكون قبل الدخول
او بعده فان كان قبله فلا شيء لها لان السقط منها وان كانت محسنة بالاسلام مأمورة به لان المهر عوض
البضع فيسقط بتفويت المعقود عليه وان كان بعد الدخول فالمهر بحاله لاستقراره بالدخول فيستصحب
بغير خلاف في ذلك ويتوقف الفسخ على انقضاء عدة الطلاق وان اسلم دونها وكانت وثنية وقف الفسخ
على انقضاء العدة ايضا وانما قيد بكونها وثنية اذ لو كانت كتابية بقي النكاح سواء اسلم قبل الدخول ام بعده
وجاز له نكاحها بالعقد السابق مع كفرها سواء كانا في دار الاسلام ام في دار الحرب ام اختلفت الدار بهما
والمنع من الرد بالعيب الا في عيب الحبل ويرد معها نصف عشر قيمتها قد تقدمت هذه المسئلة مستوفاة
والمقصود من ايرادها هنا التنبيه على ان تصرف المشتري في المبيع يمنع من رده وان جاز له الاخذ بالارش فلو وطئ
المشتري ثم علم بكونها حبلى فمقتضى القاعدة انه يمنع من ردها لان الوطء تصرف بل هو اقوى انواع التصرفات
فحقه ان يكون مانعا لكن وردت النصوص باستثناء هذه المسئلة منها وان له ردها ويرد نصف عشر قيمتها

ان كانت

ان كانت بكرا او نصف العشر ان كانت ثيبا وسقوط خيار الامة اذا اعتقت تحت عبد او حر على الخلاف
ومكنت منه اي مكنت الزوج من الوطء عالمة بان لها الخيار اذا عتقت يعني لو عتقت الامة بعد تزويجها بعبد كان
لها الخيار باجماع المسلمين والاصل فيه ان بريرة عتقها عائشة وخيرها رسول الله صلى الله عليه وآله واختلفت
الروايات في ان زوجها واسمه مغيث هل كان عبدا او حرا والقدر المتفق عليه ثبوت التخيير لها لو كان عبدا
وقوله على الخلاف اشارة الى ان الخيار هل يثبت لها اذا كانت تحت حر فيه قولان احدهما وهو مذهب الاكثر
ومنهم الشيخ في النهاية ثبوته لعموم صحيحة ابي الصباح الكناني عن الصادق عليه السلام قال ايما امرأة اعتقت
فامرها بيدها ان شاءت اقامت وان شاءت فارقت ورواية زيد الشحام عنه عليه السلام قال اذا
اعتقت الامة ولها زوج خيرت وان كانت تحت حر او عبد وذهب الشيخ في المبسوط والخلاف
الى عدم الخيار لاصالة لزوم العقد فحدوث الخيار يحتاج الى الدليل وهو منتف في الحر لما روي ان زوج
بريرة كان عبدا وهو اصل الحكم وجوابه وجود الدليل وهو عموم الرواية الاولى وخصوص الرواية الثانية
وبانه معنا ظاهرا كما في رواية محمد بن مسلم وان ضعف الطريق فيها فانه يكفي لثبوت الحكم الرواية الدالة
بعمومها عليه وايضا تكون الروايات من بعضها ان لو كون زوج بريرة عبدا غير متحقق لوقوع الاختلاف في ذلك
فلا يدل على مطلوبه منطوقا فلا يعارض دلالة المنطوق التي اثبتنا بها الحكم والحاصل ان على القول بثبوت الخيار
مطلقا اذا مكنت من نفسها مع علمها بان لها الخيار سقط خيارها وهل خيارها في موضع ثبوته على الفور
او على التراخي ظاهر الاصحاب الاتفاق على الاول اقتصارا في موضع الفسخ على موضع اليقين والفورية ولظاهر
قوله عليه السلام لبريرة ملكت بضعك فاختاري لدلالة الفاء على التعقيب بغير مهلة ويحتمل كونه على التراخي
لثبوت الخيار في الجملة اجماعا فيستصحب الى ان يثبت المزيل والفاء اقتضت ثبوت الخيار من حين العتق لا
بل عن الفصل ونحن نقول به لكنه لا ينافي استدامته والمذهب الاول لما علمت وعليه فيمكن ان يكون سقوط
الخيار لاخلالها به على الفور لا لتمكينها اياه بالوطء فلا يكون ما نحن فيه ولهذا قال ويمكن ان يكون هذا
اي سقوط خيارها لاخلالها بالفور لخصوصية التمكين من الوطء واعلم ان هذا الحكم انما يثبت لها لو اعتقت
كلها فلو اعتق بعضها خالف الاصل على مورده فلو عتق بعضها انتفى خيارها سواء كان المعتق منها اكثر ام اقل
وعقد الرجعة بها اي بالوطء في المطلقة الرجعية وقد تقرر ذلك فيما مضى ومنعه من التزويج بخامسة
اذا اسلم على اربع وثنيات حتى تنقضي العدة وهن على كفرهن وكذا الاخت حتى تنقضي العدة مع بقاء
الاخت على الكفر اذا اسلم الزوج وعنده اربع وثنيات لم يجز له العقد على خامسة ولا على اخت واحدة منهن

عنده حتى تنقضي العدة وهن على الكفر لانهن لم يخرجن عن الزوجية مطلقا ولو جاز تزوجهن في العدة لنفذ
الى الزوجية بالنكاح السابق فكان ذلك كالعدة الرجعية التي لا يصح فيها نكاح الخامسة ولا الاخت
المطلقة والتقييد بالوثنيات احتراز عن الذميات لما علمت والضمير في منعه يعود الى الوطء اذ لو كان
الاسلام قبل الدخول فلا عدة عليهن وبن منه وجاز له العقد على من ذكر من غير توقف ومنعه من
اختيار الامة لو اسلمت مع الحرة حتى تنقضي العدة مع بقاء الحرة على الكفر والظرف حال اي حتى تنقضي عدة
الحرة مع بقائها على الكفر ولو اسلمت في العدة تخيرت في بقاء عقد الامة وفي فسخه ولعل هذا مبنيا
على جواز نكاح الامة بدون الشرطين بل هو جائز على القولين لان الخلاف انما هو في ابتداء نكاح الامة
لا في استدامته ويجوز في الاستدامة ما لا يجوز في الابتداء كما اشرنا اليه في العقد على الكتابية قوله
استدامة حكما عقد ... وجوب مهر ثان لو وطئ المرتد ويبقى على الردة اذا كان له الارتداد عن فطرة وفي
غيرها اي غير الردة عن فطرة وهي الردة عن ملة بخلاف اذا ارتد المسلم بعد الدخول فان كان ارتداده عن فطرة
بانت منه ولو وطئها بشبهة فعليه مهر آخر للشبهة وهذا لا شبهة فيه وان كان ارتداده عن ملة
وكان بعد الدخول وقف نكاحه على انقضاء العدة فان رجع الى الاسلام فيها استمر على نكاحه الاول
وان بقي على ارتداده تبين انفساخ النكاح من حين الردة وعلى هذا لو وطئها بشبهة فان رجع في
العدة فلا شيء عليه لان الاسلام كشف عن كونها زوجته حال النكاح وهذا مبني على العقد الاول
وان بقي على الردة الى انقضاء العدة قال الشيخ عليه مهران الاول الثابت بالعقد او الدخول ومهر المثل
الوطء بالشبهة لان عدم رجوعه الى الاسلام كشف عن بطلان النكاح بالردة فكانت كالاجنبية
وقيل لا يلزمه لهذا الوطء مهر لانها في حكم الزوجة وان حرمت عليه ولهذا لو رجع لم يفتقر الى عقد جديد
فدل على بقاء حكمه والى ما ذكرنا اشار بقوله وفي غيرها خلاف ووقوع الظهار المعلق به لو علق الظهار
على الوطء بان قال ان وطئتك فانت علي كظهر امي وقع الظهار به ضرورة تحقق المشروط عند وجود شرطه
كما هو قول الاكثر في التعليق على الشرط او العتق المنذور عنده لو نذر عتق عبد او امة عند الوطء ووطئ
وقع العتق لوقوع المعلق عليه وذبح البهيمة الموطوءة الماكولة اللحم واحراقها وتغريم قيمتها انما قيد
بالماكولة اللحم ليجري فيها الحكم من الذبح والاحراق اذ لو كانت غير ماكولة اللحم بالعادة كالخيل والبغال
والحمير فانها وان كانت مذكاة الا ان المقصود منها الظهر او كانت محرمة بالشرع لم تذبح وانما الغرم ثمنها
لصاحبها ان لم تكن له وكذلك يترتب على الوطء بيع غيرها اي بيع البهيمة الغير الماكولة اللحم وتغريم قيمتها

من الامة والمعنى منع الوطئ
من اختيار الامة اذا اسلم عن
امة وحرة واسلمت الامة حال كونها
مصاحبة للحرة في كونها على

للواطي

للواطي واختلف في ثمنها فذهب المفيد الى انه يتصدق به وقيل للغارم او المالك لاصالة
بقاء الملك على مالكه والبراءة من وجوب التصدق به وتباع في غير البلد كيلا تعرف فلا يعير بها
الفاعل وابطال خيار الزوجين لو تجدد العيب بعده اي بعد الوطء الا الجنون من الرجل لو تجدد
العيب بعد الدخول لم يكن للرجل خيار الفسخ ان كان العيب في المرأة ولا للمرأة ان كان العيب
في الرجل الا الجنون في الرجل فان للمرأة الفسخ للاتفاق على كون الجنون عيبا مطلقا مع عدم وجود
دليل مخصص ورواية علي بن ابي حمزة قال سئل ابو ابراهيم عليه السلام عن امرأة يكون لها زوج اصيب في عقله
من بعد ما تزوجها او عرض له جنون قال لها ان تنزع نفسها منه ان شاءت وهي صريحة في المتجدد
شاملة باطلاقها لما قبل الدخول وبعده وفيها ترك الاستفصال من الامام وهو دليل العموم
لكن في طريقها ضعف واما الجب فعلى المشهور من قول الاصحاب انه عيب اختلفوا في ثبوت الخيار للمرأة وحده
قال الشيخ في المبسوط وعندنا لا يرد الرجل من عيب يحدث به الا الجنون وهذا يشعر بدعوى الاتفاق
عليه وهو غريب وكذلك ذهب في الخلاف الى عدم الخيار بالحادث وهو مذهب ابن ادريس واختلف
مذهب العلامة ففي المختلف قوى جواز الفسخ بالجب والخصي والعنة وان تجددت بعد الدخول وقطع
في الارشاد بعدم ثبوته بالمتجدد منها مطلقا وكذا في التحرير وفي موضع آخر منه قرب جواز الفسخ بالمتجدد من الجب
بعد الوطء وابقى الخصاء على الحكم الاول من عدم الفسخ بالمتجدد منه بعد العقد مطلقا وفي العنة جوز بالمتجدد
بعد العقد وقبل الدخول خاصة ومرجع الاختلاف الى الاخبار وطريق الجمع بينها يقتضي اشتراط عدم الدخول
ومراعاة المعتبر منها سندا يوجب الحكم بالعيب المذكور مطلقا ومن هنا نشأ الخلاف كذا افاد الشهيد الثاني
قدس سره ووجوب استبراء الامة اذا وطئها السيد واراد تزويجها من غيره او اراد بيعها الاستبراء لغة
طلب براءة الرحم وشرعا التربص بامرأة مدة بسبب ملك اليمين حدوثا او زوالا لبراءة الرحم او تعبدا هذا هو
الاصل فيه والا فقد يجب الاستبراء لغير ذلك كان وطئ امة غيره بشبهة اذا عرفت هذا فاعلم ان المشهور بين
الاصحاب ان كل من ملك امة بوجه من وجوه التملك من بيع او هبة او ارث او صلح او غير ذلك لم يجز له
وطؤها قبل الاستبراء وروايات به كثيرة لكنها وردت في البيع والشراء والاسترقاق وعدي الى غيرها
من الملكات لاشتراكها في المقتضي له وهو العلم ببراءة رحمها من مال الغير والاحتفاظ على الانساب
من الاختلاط وقصر ابن ادريس ذلك على مورد النص مطالبا بدليل التعدي مستدلا على نفي غيره بالاصل
وعموم او ما ملكت ايمانهم والمذهب اعتباره مطلقا وقد وافق ابن ادريس الاصحاب في موضع آخر وان كان

قد تحقق الخلاف فيه اذا عرفت ذلك فنقول اذا وطئها سيدها واراد تزويجها من غيره وجب استبراؤها قبل
العقد فان كانت ممن تحيض فاستبراؤها بحيضة وعليه عمل الاصحاب وان كانت في سن من تحيض ولم تحض
فاستبراؤها بخمسة واربعين يوما للروايات الدالة على ذلك وكذلك الحكم اذا اراد بيعها لرواية سعد الاشعري
عن الرضا عليه السلام ان البايع يستبرئها قبل بيعها بحيضتين وقد تقدم ما يدل على وجوب الاستبراء على المشتري
وانه لا يجوز له وطؤها قبله والرواية المذكورة محمولة على الاستحباب ويستثنى من وجوب الاستبراء مواضع
الاول ان تكون الامة لعدل واخبر باستبرائها فانه يعتمد على قوله ولا يحتاج الى استبرائها لصحيحة حفص بن
البختري عن ابي عبد الله عليه السلام في الرجل يشتري الامة من رجل فيقول اني لم اطأها فقال ان وثق به فلا باس بان
ياتيها وغيرها من الروايات واوجب ابن ادريس الاستبراء لعموم الامر به وخصوص رواية عبد الله بن سنان
الدالة على انه لا يجوز ان ياتيها قبل ان يستبرئها بحيضة وان الواطي بغير استبراء لهم الزناة واجيب بان عموم
الاوامر مخصص بالروايات والرواية مع ضعف سندها بعبد الله بن القسم يمكن حملها على الكراهية جمعا بين
الاخبار الثاني ان تكون منتقلة من امراة فلا يجب استبراؤها للرواية الدالة على ذلك لكن في رواية زرارة
ما يشعر بالكراهية حيث قال الامام هو اما انا فقد فعلت ذلك وما اريد ان اعود وخالف ابن ادريس
هنا كما في السابقة الثالث ان تكون يائسة من الحيض لانتفاء المقتضي له ورواية ابن سنان الدالة على اعتدادها
شهرا ان كانت قد يئست يمكن حملها على الاستحباب وفي معناها الصغيرة التي لم تبلغ المحيض الرابع ان تكون
حاملا فيسقط استبراؤها ومقتضى هذا جواز وطئها وقد اختلفوا فيه فاختار الشيخ في الخلاف وكتاب
الاخبار الجواز على كراهية مدعيا عليه الاجماع مع انه اختار في النهاية التحريم قبل مضي اربعة اشهر وعشرة
ايام وهو الذي دلت عليه الاخبار المعتبرة الاسناد وذهب جماعة الى التحريم مطلقا عملا بالاخبار الدالة
على ذلك وحمل الجواز على كون الحمل من زنا وهو بعيد الخامس ان تكون بعد انتقالها اليه حائضا فيكتفي باكمال
حيضها لحصول براءة الرحم بذلك فائدة كل هذه الاحكام المتعلقة بغيبوبة الحشفة او قدرها من مقطوعها
يتساوى فيه القبل والدبر الا التحليل فقد علم ان التحليل بعد الطلقات الثلاث للمطلق يعتبر فيه تغيب
الحشفة او قدرها من مقطوعها فلا يكفي فيه الوطء في الدبر لان ذلك هو مناط احكام الوطء كلها والمعتبر في
مقدار الحشفة هو الباقي في حشفة العضو المخصوص ولو كان الباقي منه اقل لم يحصل به التحليل واولا او
ولو كانت بكرا فاقل الاصابة الافتضاض لتحقق ذلك المقدار وعدم كفاية الوطء في الدبر مستفاد من النص
لاشتماله على ذوق العسيلة وهو منتف من الجانبين في غير القبل هذا اذا قلنا بجواز الوطء في الدبر والا

الواطي لهم

فلا اشكال في خروجه لعدم تناول الاحكام له ومن شروط التحليل كما علمت الوطء فلا يكفي العقد المجرد ولا الخلوة
اجماعا الا من سعيد بن المسيب حيث اكتفى بالعقد عملا بظاهر قوله تعالى حتى تنكح زوجا غيره والنكاح حقيقة
في العقد ويرد عليه خبر العسيلة الوارد من الجانبين مع انه يمكن استفادة الوطء من الآية بحمل النكاح
على الوطء على القول بانه حقيقة فيه ويكون العقد مستفادا من قوله زوجا ومن شروطه ان يكون بالعقد
فلا يكفي الملك للآية فان النكاح حقيقة في العقد ولو اريد به الوطء يمكن استفادته من لفظ الزوج ومنها
كونه بالعقد الدائم فلا تكفي المتعة لقوله تعالى فان طلقها فلا جناح عليهما ان يتراجعا والطلاق لا يكون الا
في الدائم وللروايات الدالة على ذلك ومنها ان لا يكون النكاح بشرط التحليل خلافا لابي حنيفة فانه حكم بصحته
على كراهة وقيل لا يصح العقد ولا الشرط فلا تحل للاول ولا للثاني وعليه اصحابنا والشافعية لمنافاة الشرط
لمقتضى العقد اذ مقتضاه صحة بقاء الزوجية وعدم وجوب الطلاق فيكون بمنزلة اشتراط العدم ولان
عقد النكاح لا يبطل مع صحته بدون طلاق او فسخ فيكون الشرط باطلا وهو يستلزم بطلان المشروط نعم لو كان
في خاطرهما ذلك من غير ان يتلفظا به هل يؤثر في النكاح اتفق اصحابنا وجمع من العامة على انه لا يؤثر في صحة
عقد المحلل لان الظاهر من الشارع انه يعلق الاحكام على العقود الظاهرة وخطور التحليل في البال لا دخل له
بل الظاهر انه قليلا ما ينفك عن القصد وذهب مالك وبعض العامة الى بطلان النكاح على تقدير ان يكون
في خاطرهما ذلك وقد عرفت فساده والخروج من الايلاء قد علم ان المولى بعد مدة التربص يطالب بالفيئة
او بالطلاق والكلام هنا في الفيئة بماذا تحصل ولا ريب انه اذا كان قادرا على الوطء فالخروج من الايلاء انما
يتحقق بغيبوبة الحشفة في القبل اذا لم يكن له عنه مانع شرعي بل ولا عقلي ولا حسي ولا تحصل له الفيئة بالوطء
في الدبر ولا بالتفخيذ ونحو ذلك والاحصان مما يتحقق به الاحصان الوطء قبلا في نكاح صحيح ويكفي في ذلك
تغييب الحشفة ولا يشترط الانزال ولا يقدح وقوعه في حالة محرمة كالحيض والاحرام ولا فرق في الموطوءة
عندنا التي يحصل بوطئها الاحصان بين الحرة والامة للاشتراك في المقتضي نعم لا يكفي وطء الموطوءة في القبل
من طلب نطقها عند عرض النكاح عليها ولا يكفي وطء المنكوحة بالعقد المنقطع كما ذكرنا فيما مضى والاستنطاق
في النكاح فتستنطق بالوطء في القبل لا في الدبر يعني لا بد في الموطوءة في الدبر فقط فيكفي عند عرض النكاح عليها
سكوتها لصدق البكارة سكوتها لما تقدم من التحليل واما الموطوءة في الدبر فقط عند عرض النكاح عليها
سكوتها لصدق البكارة عليها وقد عرفت ان العلامة اختار في التذكرة اعتبار النطق فيها وخروج المني بعد
الغسل فانه لا يوجب الغسل عليها لعدم المني من جهتها وانما هو مني الرجل فلا يؤثر خروجه وجوب الغسل عليها

القبل من طلب نطقها م

ولا يكفي

فيكفي م
من الدبر م

بخلاف خروج المني من القبل فان فيه كلاما ذكرناه في الذكرى حاصله اختلاف الاصحاب في وجوب الاستبراء
عليها فعلى القول باستحباب الاستبراء عليها لو رأت بللا بعد الغسل كانت كالرجل ولو قلنا بعدمه امكن
ان نكون كرجل لم يستبرا فتعيد حيث يعيد وان نكون كمن استبرا لان اليقين لا يرتفع بالشك وكلم
بصدد منها تفريط هذا اذا لم يعلم ان الخارج مني ولو علم انه مني فقد دلت الرواية عن ابي عبد الله عليه السلم
في رجل اجنب فاغتسل قبل ان يبول فخرج منه شيء قال يعيد الغسل قلنا المراة يخرج منها بعد الغسل
قال لا تعيد قلت فما الفرق قال لان ما يخرج من المراة انما هو ماء الرجل ان ليس عليها الغسل وقطع ابن ادريس
بوجوب الغسل عليها انا علمت انه مني ولم يعتد بالرواية لعموم الماء من الماء قال ولو لم تعلم منيا فلا غسل
عليها وان لم تستبرا وكانه نظر الى اختلاط المنيين غالبا ولو اشتبه المنيان فالوجوب قوي وقال في
الدروس ولو خرج المني من المرأة بعد الغسل اجنبت ان علمت اختلاطها او شكت في الاقرب وفي نهاية
العلامة لو اغتسلت من الجماع ثم خرج منها المني لزمها الاعادة بشرط ان تكون ذات شهوة نجا في الصغيرة
التي لا شهوة لها وان تقضي شهوتها بذلك الجماع كالنائمة والمكرهة لغلبة الظن معها بامتزاج منيها بمنيه
فاذا خرج المختلط فقد خرج منيها والضمير في معها يعود الى الشرطين المفهومين من كلامه وعلل لزوم الاعادة
بالاختلاط الموجب لخروج منيها والحاصل ان وجوب الاعادة مبني على خروج منيها اما باليقين او مع الظن الغالب
ومع الشك ينبغي القول بعدم وجوب الاعادة لاصالة البراءة من وجوبه ويتعلق بالدبر ابطال احصان الموطوءة
بالنسبة الى القذف كما يحصل للواطي بالنسبة الى ذلك قد عرفت ان من شرائط الاحصان العفة عن الزنا
فاذا وطئت المراة في الدبر ابطل ذلك الوطء احصانها بالنسبة الى القذف فلا يحد قاذفها وكذلك الواطي
والمحصن يطلق على اربعة معان الاول ما يجمع صفات خمسا وهي البلوغ والعقل والحرية والاسلام
والعفة عن الزنا والمراد هنا الثاني المزوجات قال تعالى والمحصنات من النساء الا ما ملكت ايمانكم و
كذا قوله تعالى محصنات غير مسافحات الثالث الحرائر قال تعالى ومن لم يستطع منكم طولا ان ينكح المحصنات
وقوله تعالى والمحصنات من المؤمنات والمحصنات من الذين اوتوا الكتاب الرابع الاسلام قال تعالى فاذا
احصن قال ابن مسعود احصانها اسلامها اذا علم هذا فمن قذف محصنا بالمعنى الاول وجب عليه الحد
ومن قذف فاقدها او فاقد بعضها لم يحد بل يجب عليه التعزير وان كان القذف للمتظاهر بالزنا على المشهور
لعموم الادلة وقبح القذف مطلقا وتردد المؤلف في بعض تحقيقاته في التعزير بقذف المتظاهر به بل
قد يظهر منه الميل الى عدمه محتجا بإباحته استنادا الى رواية البرقي عن ابي عبد الله عليه السلم اذا جاهر الفاسق

بفسقه

بفسقه فلا حرمة له ولا غيبة وفي موضع محمد بن بزيع من تمام العبارة الوقيعة في اهل الريب ولو لم يبق
للمقطوع مقدار الحشفة بقية فالظاهر عدم تعلق الاحكام به انما قال فالظاهر تنبيها للتنبيه على وقوع
الخلاف في بعض الاحكام في كفاية تغييبا الباقي من المقطوع وان كان اقل من قدر الحشفة الاخر بتحريم ام
المفعول واخته وبنته على الواطي وان كان بما دون الحشفة من المقطوع لان الحكم متعلق في الرواية
بالايقاب وان لم يوجب الغسل وتحريم البنت والاخت دليله صحيحة ابن ابي عمير عن رجل عن الصادق
عليه السلم في الرجل يعبث بالغلام قال فاذا وقب حرم عليه اخته وابنته وفي رواية ابرهيم بن عمر تحريم
الام ايضا ورواية ابن ابي عمير مرسلة الا ان الاصحاب قبلوا مراسيله وابراهيم بن عمر ضعيف و
العمدة على الاجماع والاخبار المجبورة بالشهرة ٥ اللهم اجبر خلل اعمالنا بعفوك وغفرانك ويسر لنا
سبيل الوصول الى طاعتك ورضوانك واجعل ما كتبناه في هذه الاوراق ذريعة الى دخول
جنانك ووسيلة الى الفوز بالحصول على جزيل احسانك انك انت الكريم ذو الطول العظيم و
صلى الله على سيدنا محمد وآله الطيبين الطاهرين وسلم تسليما كثيرا ٥ قد فرغ من تبييض هذا
المجلد مؤلفه الفقير الى الله الغني محمد بن علي بن احمد الحرفوشي العاملي في محروسة اصفهان
صفت من نوائب الحدثان ظهر يوم الاحد
السادس من شهر جمادى الاخر
من شهور سنة خمس
وخمسين بعد الالف
والحمد لله رب
العالمين

قد فرغت من كتابته في اوايل شهر ربيع الاخر من شهور سنة ١١٠١
وانا العبد الاقل محمد رفيع بن ملا اسحق غفر الله
عنهما بالنبي والوصي
والحمد لله اولا واخرا
والصلوة والسلم على محمد وآله
كثيرا كثيرا